مؤلفات الشريف المرتضى / ٢٢

بنياد پژوهشهای اسلامی
آستان قدس رضوی

الذريعة إلى أصول الشريعة

الشّريف المرتضى
عليّ بن الحسين الموسويّ، علم الهدى
(٣٥٥-٤٣٦هـ)

المجلد الثّاني

تحقيق
السّيد علي رضا المددي

المؤتمر الدولي لذكرى ألفية الشريف المرتضى رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الذَّرِيعَةُ إِلَى أُصُولِ الشَّرِيعَةِ

الشَّرِيفُ المرتَضَى
عَلِيُّ بنُ الحُسَيْنِ الموسَوِيُّ، عَلَمُ الهُدَى
(٣٥٥-٤٣٦هـ)

المجلد الثاني

تحقيق
السَّيِّد عَلِي رِضا المدَدِي

مؤلفات الشريف المرتضى / ٢٢

سرشناسه: سید مرتضی، علي بن حسین، ۳۵۵ - ۴۳۶ ق.
عنوان و نام پدیدآور: الذريعة إلى أصول الشريعة / الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، علم الهدى؛ تحقيق: السيّد علي رضا المددي؛ إشراف: محمّدحسين الدرايتي؛ إعداد: مركز المؤتمرات العلميّة والبحوث الحرّة التابع لمؤسسة دارالحديث.
مشخصات نشر: مشهد المقدسة: الأستانة الرضويّة المقدسة، مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٤١ق. = ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری: ۲ ج.
فروست: المؤتمر الدولي لذكرى ألفيّة الشريف المرتضى. مؤلّفات الشريف المرتضى؛ ۲۱، ۲۲.
شابک: دوره: ۶-۴۱۹-۰۶-۶۰۰-۹۷۸؛ ج۲: ۹-۴۲۱-۰۶-۶۰۰-۹۷۸.
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا.
موضوع: اصول فقه شیعه.
شناسهٔ افزوده: مددی، سیدعلی‌رضا، مصحح.
شناسهٔ افزوده: مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث. مرکز همایش‌های علمی و پژوهش‌های آزاد.
شناسهٔ افزوده: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲.
رده‌بندی کنگره: BP ۱۵۸/۵.
شمارهٔ کتاب‌شناسی ملّی: ۵۹۶۹۵۴۶.

المؤتمر الدولي لذكرى ألفيّة الشريف المرتضى - مؤلّفات الشريف المرتضى/۲۲

الذريعة إلى أصول الشريعة

المجلّد الثاني

تحقيق: السيّد علي‌رضا المددي

إشراف: محمّدحسين الدرايتي

الإخراج الفنّي: محمّدكريم الصالحي

تصميم الغلاف: نيما نقوي

الطبعة الأولى: ١٤٤١ق/١٣٩٨ش/٤٠٠ نسخة، وزيري/الثمن: ٦٣٠٠٠٠ ريال إيرانيّ
الطباعة: مؤسّسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب: ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٠٥١-٣٢٢٣٠٨٠٣
مؤسسة العلميّة-الثقافيّة في دارالحديث، قم: ص.ب: ٨١٦-٣٧١٨٥
هاتف مركز المبيع في مؤسسة العلميّة-الثقافيّة في دارالحديث: ٠٢٥-٣٧٧٤٠٥٤٥

www.islamic-rf.ir info@islamic-rf.ir

الفهرس الإجمالي

[٦]

بابُ الكلامِ في النسخِ و ما يَتعلَّقُ به

فَصلٌ

في حَدِّ النسخِ و مُهِمِّ أحكامِه

اِعلَمْ أنّه لا حاجةَ بنا إلىٰ بيانِ معنَى النسخِ في أصلِ اللغةِ؛ ففي ذلكَ خِلافٌ[1] لا فائدةَ في بيانِ الصحيحِ منه، و المُحتاجُ إليه بيانُ حَدِّه في الشرعِ و علىٰ مُقتَضَى الأدلّةِ الشرعيّةِ. و الدليلُ الموصوفُ بأنّه «ناسِخٌ» هو ما دَلَّ علىٰ أنّ مِثلَ الحُكمِ[2] الثابتِ بالنصِّ الأوّلِ غيرُ ثابتٍ في المُستَقبَلِ، علىٰ وجهٍ لَولاه لَكانَ ثابتاً بالنصِّ الأوّلِ مع تَراخيه عنه[3]. ٤١٤

و الذي يَجِبُ العِلمُ به و تقريرُه[4] في النفسِ المَعاني التي يَبتَني حَدُّ النسخِ عليها، ثُمّ تَكونُ العبارةُ بحَسَبِ ما تَقرَّرَ مِن المَعاني.

---

١. اختلفوا فذهب الأكثرون إلىٰ أنّه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل، و ذهب بعضهم إلىٰ أنّه حقيقة في النقل، و ذهب آخرون إلى أنّه مشترك بينهما لفظاً لاستعماله فيهما، و قيل بالاشتراك المعنويّ و هو التواطؤ، و قيل غيرها. و انظر لتفصيل الخلاف و أدلّتهم: الفصول، ج ٢، ص ١٩٧؛ المعتمَد، ج ١، ص ٣٩٤؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٠٢ ـ ١٠٤؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٤٤.

٢. في حاشية «ألف»: « إنّما قال: «مثل الحكم» و لم يقل: «الحكم» لأنّ الحكم الأوّل مشتمل علىٰ مصلحة فلا يجوز رفعه؛ لأنّ ذلك يلزم منه البداء و هو مُحال على اللّٰه تعالى».

٣. التعريف للقاضي عبد الجبّار، و اعترض عليه الباقلّانيّ و أبو الحسين البصريّ. انظر: التقريب و الإرشاد، ج ٣، ص ٧٦؛ المعتمَد، ج ١، ص ٣٩٦؛ التلخيص، ج ٢، ص ٤٥٣ ـ ٤٥٥.

٤. في «ألف، س، ص»: «تقرّره».

و التكليفُ علىٰ ضربَينِ: أحَدُهما مُستَمِرٌّ، و الآخَرُ لا يَستَمِرُّ. فما لا يَستَمِرُّ لا يَدخُلُ النسخُ فيه. و المُستَمِرُّ علىٰ ضربَينِ: أحَدُهما أن يَكونَ الطريقُ الذي به يُعلَمُ ثَباتُه و استمرارُه به يُعلَمُ زَوالُه عندَ غايةٍ[١]، و لا مَدخَلَ للنسخِ في ذلكَ. و الضربُ الثاني يُعلَمُ بالنصِّ أو بقَرائنِه[٢] استمرارُه، و يُحتاجُ في مَعرِفةِ زَوالِه إلىٰ أمرٍ سِواه، و ذلكَ علىٰ ضربَينِ: أحَدُهما أن يَكونَ ما عُلِمَ زَوالُه به يُعلَمُ عقلاً كالعَجزِ و التعذُّرِ، و لا مَدخَلَ للنسخِ أيضاً في ذلكَ. و القِسمُ الآخَرُ يُعلَمُ زَوالُه بدَليلٍ شَرعيٍّ، و النسخُ[٣] يَدخُلُ في هذا الوجهِ خاصّةً.

٤١٥ و إذا تَحصَّلت هذه الجُملةُ، فالواجِبُ في العبارةِ أن تَقَعَ بحَسَبِها، فلكَ أن تَحُدَّ «النسخَ» بأنّه ما دَلَّ علىٰ تَغيُّرِ[٤] طريقةِ الحُكمِ الثابتِ بالنصِّ الأوّلِ في بابِ الاستمرارِ، لأنّ ذِكرَ الطريقةِ في الحَدِّ يُبيِّنُ أنّ التغيُّرَ[٥] لَم يَلحَقْ نفسَ المُرادِ، و إنّما يَلحَقُ الإيجابَ، و كأنّ الدليلَ الثانيَ كَشَفَ عن تَغيُّرِ الإيجابِ.

و الدليلُ علَى الحقيقةِ هو الموصوفُ بأنّه «ناسِخٌ»، و إذا[٦] وَصَفوه تَعالىٰ بأنّه «ناسِخٌ للأحكامِ» فمِن حَيثُ فَعَلَ تَعالىٰ ما هو نَسخٌ، و إذا قيلَ في الحُكمِ: إنّه «ناسِخٌ» فمِن حَيثُ كانَ دليلاً، و لذلكَ لا يَكونُ نَسخاً إلّا مع المُضادّةِ[٧].

---

١. في «ر، س، ص»: «غايته».

٢. في «ألف، س، ص»: «بقرينة».

٣. في «ألف، ر، ص»: «فالنسخ».

٤. في غير «ألف، ج، ر، س»: «تغيير».

٥. في غير «ألف، ر، س»: «التغيير».

٦. في «ألف، س»: «فإذا».

٧. قال أبو الحسين: «إنّ الناصب للدلالة الناسخة يوصف بأنّه ناسخ، فيقال: إن اللّٰه عزّ و جلّ نسخ ⇔

فأمّا المنسوخُ، فهو الدليلُ الذي تَغيَّرَ حُكمُه بالدليلِ الناسخِ. و قد يوصَفُ أيضاً الحُكمُ بذلكَ، لأنّه المقصودُ بالدلالةِ، و لأنّه هو الذي يَتغيَّرُ.

[شروطُ النسخِ و أقسامُه]

و اعلَمْ أنّ الناسخَ و المنسوخَ معاً[١] يَجِبُ أن يَكونا شَرعيَّينِ، و لا يَكونا عقليَّينِ ٤١٦
و لا أحَدُهما، لأنّه لا يُقالُ: «إنّ تحريمَ الخَمرِ نَسَخَ إباحتَها» و لا: «إنّ الموتَ نَسَخَ عن المُكلَّفِ ما كانَ كُلِّفَه»[٢] لمّا كانَت هذه الأحكامُ عقليّةً[٣].

و مِن حَقِّ الناسِخِ أن يَكونَ المُرادُ به غيرَ المُرادِ بالمنسوخِ[٤]، و سيأتي بيانُ ذلك فيما بَعدُ بمَشيّةِ اللّهِ تَعالىٰ.

و مِن حَقِّه أن يَكونَ مُنفَصِلاً مِن[٥] المنسوخِ، و لا يوصَفُ بهذه الصفةِ مع الاتّصالِ[٦]، و لا خِلافَ في ذلكَ.

↔ التوجّه إلىٰ بيت المقدس فهو ناسخ. و يوصف الحكم بأنّه ناسخ فيقال: إنّ وجوب صوم شهر رمضان ناسخ صوم عاشوراء. و يوصف المعتقد لنسخ الحكم أنّه ناسخ فيقال: فلان ينسخ الكتاب بالسنّة يعتقد ذلك، و يوصف الطريق بأنّه ناسخ فيقال: إنّ القرآن ناسخ للسنّة». المعتمَد، ج ١، ص ٣٩٦. و انظر: التلخيص، ج ٢، ص ٤٥٦.

١. في المطبوع: - «معاً».

٢. في المطبوع: «تكلّفه».

٣. و هذا الشرط متّفق عليه. انظر الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١١٤.

٤. قال الشيخ الطوسيّ: «لأنّه لو كان مراداً به لدلّ على البداء، و لاقتضىٰ ذلك كون الأمر أو النهي قبيحاً». العُدّة، ج ٢، ص ٤٨٨.

٥. في المطبوع: «عن».

٦. «لا يُقال: إنّ قوله تعالىٰ: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِى الْمَحِيضِ وَ لاٰ تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ * فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ﴾ نسخ للحظر المتقدّم، لمّا كان متّصلاً به». العُدّة، ج ٢، ص ٤٨٨.

و مِن شَرطِه أن لا يَكونَ موقَّتاً بغايةٍ تَقتَضي ارتفاعَ ذلكَ الحُكمِ.

و الموقَّتُ بغايةٍ علىٰ ضربَينِ: أحَدُهما أن يُعلَمَ باللفظِ مِن غيرِ حاجةٍ إلىٰ غيرِه، كقَولِه تَعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1]. و الضربُ الآخَرُ أن تُعلَمَ[2] الغايةُ علىٰ سَبيلِ الجُملةِ، و يُحتاجَ في تفصيلِها إلىٰ دليلٍ سَمعيٍّ، نَحوُ قولِه تَعالىٰ[3]: «دوموا علىٰ هذا الفعلِ إلىٰ أن أنسَخَه عنكم»، و الدليلُ[4] الشرعيُّ الواردُ بزَوالِ الحُكمِ يوصَفُ بأنّه ناسِخٌ. ٤١٧

و مِن شَرطِ النسخِ أن يَكونَ في الأحكامِ الشرعيّةِ دونَ أجناسِ الأفعالِ.

و يَنقَسِمُ إلىٰ ثلاثةِ أقسامٍ:

أحَدُها: أن يَزولَ الحُكمُ لا إلىٰ بَدَلٍ[5].

و الثاني: أن يَزولَ إلىٰ بَدَلٍ يُضادُّه[6].

و الثالث: أن يَزولَ إلىٰ بَدَلٍ يُخالِفُه.

فأمّا زَوالُه لا إلىٰ بَدَلٍ فإنّما يَكونُ نَسخاً لأنّه عُلِمَ به أنّ مِثلَ الحُكمِ الثابتِ بالنصِّ المُتقدِّمِ مُرتَفِعٌ في المُستَقبَلِ. و لأنّه إذا زالَ إلىٰ بَدَلٍ، فالذي أوجَبَ كَونَه منسوخاً

---

١. البقرة (٢): ١٨٧.

٢. في «ألف، ب، ر، ص»: «يعلم».

٣. في «ج»: – «تعالىٰ»، و في «ر»: «عليه السلام».

و في حاشية «ألف»: «معنىٰ «قوله تعالىٰ» هو أن يكون المصدر في تأويل أن و الفعل؛ فكأنّه قال: هو أن يقول تعالىٰ. و لا يجوز ما وُجد في بعض النسخ: «نحو قوله عليه السلام»؛ لأنّ النبيّ صلّى اللّٰه عليه و آله لا يجوز له أن ينسخ إلّا بإذنه عزّ و جلّ».

٤. في «ر، ص»: «فالدليل».

٥. حُكي عن المعتزلة عدم جواز النسخ لا إلىٰ بدل. انظر: التلخيص، ج ٢، ص ٤٧٩.

٦. في غير «ألف، ر، س، ص»: + «و يكون نسخاً».

زَوالُه لا ثُبوتُ البَدَلِ؛ لأنّه إن ثَبَتَ مِن دونِ زَوالِ الأوّلِ لَم يَكُن نَسخاً[1]. و مِن حَقِّ هذا الضربِ أن لا يُعلَمَ نَسخُه إلّا بدَليلٍ دونَ الأحكامِ.

٤١٨ فأمّا ما يَرتَفِعُ إلىٰ بَدَلٍ مُخالِفٍ فمِن حَقِّه أيضاً أن لا يُعلَمَ إلّا بدَليلٍ سِوَى الحُكمِ؛ لأنّ الحُكمَ إذا لَم يُنافِه لَم يُعلَمْ به كَونُه منسوخاً. و مثالُه ما رُوِيَ في وجوبِ صَومِ شَهرِ رمضانَ أنّه نَسَخَ وجوبَ صَومِ عاشوراءَ، و أنّ الزكاةَ نَسَخَ وجوبُها سائرَ الحقوقِ[2]. و متىٰ قيلَ فيما هذه حالُه: «إنّ كَذا نُسِخَ بكَذا» فمَجازٌ، و المرادُ به أنّ عندَه عُلِمَ نَسخُ الأوّلِ.

و أمّا النسخُ بحُكمٍ يُضادُّه فقَد يَقَعُ بثُبوتِ الحُكمِ، و قد يَقَعُ أيضاً بدَليلٍ. و إنّما كانَ كذلكَ لأنّ تَضادَّ الحُكمَينِ دليلٌ علىٰ زَوالِ أحَدِهما بالآخَرِ مِن حَيثُ عُلِمَ أنّهما لا يَصِحُّ أن يَجتَمِعا في التكليفِ. و لا شُبهةَ في أنّ الحَظرَ يُضادُّ الإباحةَ و الندبَ، و الوجوبُ أيضاً في حُكمِ الضدِّ للندبِ و الإباحةِ؛ لأنّ كَونَه مُباحاً يَقتَضي نفيَ ما له يَكونُ نَدباً و واجباً، و كونَه نَدباً يَقتَضي نفيَ ما يَكونُ له واجباً.

٤١٩ و مِن شَرطِ الناسخِ أن يَكونَ في وقوعِ العِلمِ به كالمنسوخِ، و سيأتي بيانُ ذلكَ في إبطالِ النسخِ بخبرِ الواحدِ بمَشيّةِ اللّٰهِ تَعالىٰ[3].

و لَيسَ مِن شَرطِ الناسِخِ أن يَكونَ لفظُ المنسوخِ مُتَناوِلاً له؛ لأنّه لا فَرقَ بَينَ أن

---

١. المغني، ج ١٦، ص ٩٥.

٢. قال أبو يعلىٰ: «و النسخ إنّما يقع مع التعارض، و هو أن يعارض الناسخ المنسوخ، فأمّا إذا ورد شرعان لا يتعارضان فلا ينسخ أحدهما الآخر. و قول من يقول: إنّ صوم رمضان نسخ صوم عاشوراء، لا يصحّ؛ لأنّ فرض رمضان لا ينافي صوم عاشوراء، و إنّما وافق نسخ عاشوراء فرض رمضان، فقال الناس: نُسخ به، و ليس كذلك، بل يُنسخ مع فرضه لا به». العُدّة، ج ٣، ص ٨٣٥.

٣. سيأتي في «جواز نسخ القرآن بالسنّة»، الذريعة، ج ٢، ص ٥٦.

يُعلَمَ استمرارُ الحُكم بظاهرِ الخِطابِ، أو يُعلَمَ ذلكَ بقَرينةٍ[١].

و لَيسَ مِن شَرطِه أن لا يَتأخَّرَ عن المنسوخِ كَما قُلنا في تخصيصِ العامِّ و بيانِ المُجمَلِ عندَ مَن ذَهَبَ إلىٰ ذلكَ، بَل الناسِخُ يَجِبُ تأخُّرُه كَما صَرَّحنا به في حَدِّه.

و لَيسَ مِن شَرطِ النسخِ التنبيهُ في حالِ الخِطابِ في الجُملةِ عليه، علىٰ ما ظَنَّه بعضُهم[٢]؛ و ذلكَ أنّه لا وجهَ لوجوبِ ذلكَ، بَل هو موقوفٌ علَى المَصلَحةِ؛ فرُبَّما اقتَضَته، و رُبَّما لَم تَقتَضِه.

و لَيسَ مِن شَرطِه أن لا يَكونَ اللفظُ مُقتَضياً للتأبيدِ، ففي الناسِ مَن ذَهَبَ إلىٰ أنّه تَعالىٰ لَو قالَ: «اِفعَلوا الصلاةَ أبَداً»، ما جازَ النسخُ و إنّما يَجوزُ مع الإطلاقِ[٣]. و هذا باطلٌ؛ لأنّ لفظةَ التأبيدِ في التعارُفِ[٤] يَقتَضي[٥] التوقيتَ[٦] كقَولِ القائلِ: «لازِمِ الغَريمَ أبَداً» و «تَعلَّمِ العِلمَ أبَداً» و قد ثَبَتَ أنّ التكليفَ مُنقَطِعٌ و أنّ انقطاعَه مُتوقَّعٌ مِن وجوهٍ[٧]، ٤٢٠

---

١. قال العلّامة الحلّيّ: «فإنّ الأمر لا يفيد التكرار؛ فلو أمر اللّه تعالى بالفعل، ثمّ دلّ دليل على التكرار، و دلّ دليل علىٰ رفع بعض المرّات، كان رفعه نسخاً» . نهاية الوصول، ج ٢، ص ٦٠١.

٢. «و عن أبي الحسين البصريّ و غيره من المعتزلة أنّه لا يجوز إلّا إذا اقترن به ما يدلّ على النسخ في الجملة، كقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فى السَّماءِ﴾ الآية، قالوا: فهذه قرينة أنّ اللّه تعالىٰ سينسخ القبلة من بيت المقدس». البحر المحيط، ج ٣، ص ١٥٣.

٣. اختاره الجصّاص و حكاه عن أصحابه، خلافاً للجمهور. انظر: الفصول، ج ٢، ص ٢١٠؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٣٤؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٥٨.

٤. في «ألف»: «المتعارف».

٥. في «س، ص»: «لا يقتضي».

٦. قال أبو الحسين: «قال شيوخنا: إنّ العادة في لفظ التأبيد المستعمل في الأمر المبالغة لا الدوام، ألا تراه هو المفهوم من قول القائل لغيره: «لازم فلاناً أبداً أو احبسه أبداً، أو امض إلى السوق أبداً؟»». المعتمَد، ج ١، ص ٤١٤.

٧. المغني، ج ١٦، ص ٩٩.

فكَيفَ يَمنَعُ هذا اللفظُ مِن النسخِ، و لَو مَنَعَ مِن ذلكَ لَمَنَعَ مِن العَجزِ و وجوهِ التعذُّرِ؟

و لَيسَ مِن شَرطِ النسخِ أن لا يَقَعَ إلّا[1] بما هو أخَفُّ في التكليفِ علىٰ ما ذَهَبَ إليه بعضُ أهلِ الظاهرِ[2]؛ و ذلكَ أنّ التكليفَ علىٰ سَبيلِ الابتداءِ و علىٰ جهةِ النسخِ إنّما هو تابعٌ للمَصلَحةِ، و قد تَتَّفِقُ المَصلَحةُ في الأشَقِّ و الأخَفِّ معاً، و في الأشَقِّ مِن زيادةِ التعريضِ للثوابِ ما لَيسَ في الأخَفِّ. و الشبهةُ في هذا ضَعيفةٌ جِدّاً. و قد ذُكِرَ مِن وقوعِ النسخِ في القُرآنِ بما هو أشَقُّ منه ما فيه كفايةٌ، و هو معروفٌ[3].

⇔ و في المعتمَد (ج ١، ص ٤٠٣): «أجاب قاضي القضاة عن قولهم: إنّ الأمر بالفعل أبداً يقتضي الدوام، فقال: إنّه لا يفيد الدوام؛ لعلمنا أنّ التكليف ينقطع، و لذلك لا يُفهم من قول القائل لغيره: «لازم فلاناً أبداً، أو احبسه أبداً» الدوام».

١. في المطبوع: «أن يقع».

٢. حكاه ابن حزم عن قوم من أصحابه و من غيرهم و من خالفهم، و نُسب إلى الشافعيّ و أبي بكر بن داود و بعض المعتزلة و بعض أصحاب الشافعيّ، و ذهب الأكثر إلىٰ جواز النسخ إلى الأثقل. انظر: الرسالة، ص ١٠٦؛ الفصول، ج ٢، ص ٢٢٣؛ المجزي، ج ١، ص ٣٩٧؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤١٦؛ الإحكام، ج ٤، ص ٤٦٦؛ العُدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٨٦؛ التلخيص، ج ٢، ص ٤٨١؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٣٧؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٦٠.

٣. الفصول، ج ٢، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤١٦؛ العُدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٤٩٤.

فَصلٌ

في الفَصلِ[١] بَينَ البَداءِ و النسخِ و التخصيصِ[٢]

اِعلَمْ أنّ البَداءَ في وضعِ اللغةِ هو الظهورُ، و إنّما يُقالُ: «بَدا لفُلانٍ في كَذا» إذا ظَهَرَ له مِن عِلمٍ أو ظَنٍّ ما لَم يَكُن ظاهراً.

و للبَداءِ شَرائطُ، و هي أربَعةٌ: أن يَكونَ الفعلُ المأمورُ به واحداً، و المكـلَّفُ واحداً، و الوجهُ كذلكَ، و الوقتُ كذلكَ[٣]. فما اختَصَّ بهذه الوجوهِ الأربعةِ مِن أمرٍ بَعدَ نهيٍ أو نهيٍ بَعدَ أمرٍ، اقتَضَى البَداءَ.

و إنّما قُلنا: «إنّ ذلكَ يَدُلُّ علَى البَداءِ» لأنّه لا وجهَ له إلّا تَغيُّرُ حالِ المُكلَّفِ في[٤] العِلمِ أو[٥] الظنِّ؛ لأنّه لَو كانَت حالُه علىٰ ما كانَت عليه، لَما أمَرَ بنَفسِ ما نَهىٰ عنه، أو

---

١. في المطبوع: «الفرق».

٢. راجع في الفرق بين النسخ و البداء: المغني، ج ١٦، ص ٦٢ ـ ٧٠؛ و هذا على اختيار المعتزلة في النسخ. و قد اعترض عليهم مخالفوهم. راجـع: التلخيص، ج ٢، ص ٤٦٢ ـ ٤٦٤؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٠٩.

و قال ابن حزم: «قد تشكّك قوم في معاني النسخ و التخصيص و الاستثناء؛ فقوم جعلوها كلّها نوعاً واحداً». الإحكام، ج ٤، ص ٤٤٤.

٣. المجزي، ج ١، ص ٣٨٤.

٤. في «س»: «من».

٥. في «ألف»: «و ».

نَهىٰ عن نفسِ ما أمَرَ به مع باقي الشرائطِ[١].

و كانَ أبو هاشِمٍ يَمنَعُ في اللّٰهِ تَعالىٰ أن يأمُرَ بما نَهىٰ عنه مع باقي الشرائطِ لوجهَينِ: أحَدُهما لأنّه[٢] دَلالةُ البَداءِ، و الآخَرُ لأنّه يَقتَضي إضافةَ قَبيحٍ إليه تَعالىٰ إمّا الأمرِ[٣] أو النهيِ، و هو أحَدُ قولَي أبي عليّ. و القولُ الآخَرُ له أنّه يَمنَعُ مِن وقوعِه منه ٤٢٢ تَعالىٰ للوجهِ الأخيرِ الذي ذَكرناه، مِن اقتضائه إضافةَ قَبيحٍ إليه تَعالىٰ؛ لأنّ البَداءَ لا يُتصوَّرُ فيمن هو عالِمٌ لنفسِه[٤].

و الأَولىٰ أن يُمنَعَ منه للوجهَينِ؛ لأنّ ما مِن شأنِه أن يَدُلَّ علىٰ أمرٍ من الأُمورِ[٥] لا يَختارَه[٦] القَديمُ تَعالىٰ مع فَقدِ مدلولِه لأنّ ذلكَ يَجري مَجرىٰ فعلِ كُلِّ[٧] قَبيحٍ، ألا ترىٰ أنّ فِعلَه تَعالىٰ ما يُطابِقُ اقتراحَ الطالبِ لتصديقِه لمّا كانَ دَلالةَ التصديقِ لَم يَجُز أن يَفعَلَه مع[٨] الكَذّابِ، لأنّه يَدُلُّ علىٰ خِلافِ ما الحالُ عليه؟[٩]

---

١. المغني، ج ١٦، ص ٦٥.
٢. في المطبوع: «أنّه».
٣. في «ألف، ب، ج، ص»: «للأمر».
٤. في المطبوع: «بنفسه».
٥. في «ر»: + «و وجوب».
٦. هكذا في المطبوع، و في النسخ: «أن لا يختاره».
٧. في المطبوع: – «كلّ».
٨. في المطبوع: «من».
٩. قال الشيخ الطوسيّ ما ملخّصه: «و أمّا ما لا يجوز إطلاقه عليه تعالىٰ، هو أن يأمر تعالى المكلّف بنفس ما نهاه عنه، على الوجه الذي نهاه عنه، في الوقت الذي نهاه عنه. و إنّما قلنا: إنّ ما اجتمعت فيه هذه الشرائط لا يجوز على القديم تعالىٰ؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ اللّٰه تعالىٰ إنّما يأمر العبد بالشيء لتعلّق مصلحته به، و ينهاه لتعلّق المفسدة به، و محال في الشيء الواحد في الوقت الواحد أن يكون مصلحة و مفسدة». العُدّة، ج ٢، ص ٤٩٦.

و النسخُ إنّما يُخالِفُ البَداءَ بتَغايُرِ[1] الفعلَين؛ فإنّ الفعلَ[2] المأمورَ به غيرُ المَنهيِّ عنه، و إذا تَغايَرَ الفعلانِ فلا بُدَّ مِن تَغايُرِ الوقتَينِ[3]. فكانَ[4] النسخُ يُخالِفُ البَداءَ بتَغايُرِ الفعلَينِ و الوقتَينِ.

٤٢٣ و أمّا الفَرقُ بَينَ النسخِ و التخصيصِ، فقَد مضىٰ فيما تَقدَّمَ[5]، فلا وجهَ لإعادتِه.

---

١. في «ألف، س»: «لتغاير».
٢. في المطبوع: «فعل».
٣. «و فرّقوا [أي المتكلّمون] بين النسخ و البداء باختلاف الوقتين في الناسخ و المنسوخ». رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١١٦.
٤. في «ر»: «و كان».
٥. تقدّم في الذريعة، ج ١، ص ٤٧٢.

فَصلٌ

فيما يَصِحُّ فيه معنَى النسخِ مِن أفعالِ المُكلّفِ

اِعلَمْ أنّ معنَى النسخِ إنّما يَصِحُّ دخولُه في حُكمٍ مُستَمِرٍّ؛ لأنّ ما لَم[1] يَستَمِرَّ لا يَدخُلُ فيه معنَى النسخِ، و لا النسخُ نفسُه.

و لا بُدَّ أيضاً أن يَكونَ ممّا يَصِحُّ تَغيُّرُه بَعدَ استمرارِه؛ لأنّه متىٰ كانَ ممّا يَستَمِرُّ علىٰ حالةٍ واحدةٍ لَم يَصِحَّ دخولُ النسخِ و لا معناه فيه.

و يَختَصُّ النسخُ نفسُه بأن يَكونَ الحُكمُ المُستَمِرُّ ثابتاً بالشرعِ، و كذلكَ زَوالُه متىٰ زالَ.

و ما يَجِبُ استمرارُه علىٰ وجهٍ واحدٍ مِن الأفعالِ يَنقَسِمُ إلىٰ قِسمَينِ: أحَدُهما أن يَكونَ وَجَبَ[2] استمرارُه لصفةٍ هو عليها كوجوبِ الإنصافِ، و قُبحِ الكَذِبِ و الجَهلِ. و القِسمُ الآخَرُ لا يَجوزُ تَغيُّرُه مِن حَيثُ كانَ كَونُه لُطفاً لا يَتغيَّرُ، كالمَعرفةِ باللّٰهِ تَعالىٰ و عَدلِه و توحيدِه[3]. ٤٢٤

---

١. في المطبوع: «لا».

٢. في «ر، ص»: «وجوب».

٣. قال الزركشيّ: «يدخل النسخ في كلّ حكم شرعيّ، خلافاً للمعتزلة فيما حسنه و قبحه ذاتيّ أو لازم له كالظلم و الكذب، و وافقهم الصيرفيّ». البحر المحيط، ج ٣، ص ١٧٤. و انظر: الفصول، ج ٢، ص ٢٠٣.

و الذي يَجوزُ تَغيُّرُه مِن الأفعالِ، نَحوُ الضرَرِ و النفعِ و القيامِ و القُعودِ و وجوهِ التصرُّفِ ـ لأنّه قد يَحسُنُ تارةً و يَقبُحُ أخرىٰ ـ فمعنَى النسخِ يَجوزُ دخولُه فيه[1].

فأمّا نفسُ النسخِ، فإنّما يَدخُلُ ـ فيما تَقدَّمَ ذِكرُه ـ فيما يَثبُتُ[2] حُكمُه شَرعاً و يَزولُ أيضاً كذلكَ.

---

١. و تعرّض القاضي عبد الجبّار لهذا البحث تفصيلاً في المغني، ج ١٦، ص ٨٤ـ ٩١.

٢. في «ألف»: «ثبت».

فَصلٌ

فيما يَحسُنُ مِن النهيِ بَعدَ الأمرِ و الأمرِ بَعدَ النهيِ

اِعلَمْ أنّ الأمرَ و النهيَ لا يَخلو مِن أن يَكونَ مُتَناوَلُهما واحداً، أو مُتَغايِراً.

فإن كانَ واحداً، فلَن يَحسُنا[1] إلّا علىٰ وجهٍ واحدٍ، و هو أن يأمُرَ بالفعلِ علىٰ وجهٍ، و يَنهىٰ عنه علىٰ وجهٍ آخَرَ. و رُبَّما كانَت وجوهُه كَثيرةً يَصِحُّ أن يُنهىٰ عن إيقاعِه علىٰ بعضِها، أو يؤمَرَ[2] بذلكَ.

فأمّا إذا تَغايَرَ المُتناوَلُ، فهو علىٰ قِسمَينِ: أحَدُهما: أن يَكونَ المُكلَّفُ أيضاً مُتَغايِراً، فيَحسُنُ الأمرُ بأحَدِهما و النهيُ عن الآخَرِ علىٰ كُلّ وجهٍ إذا قَبُحَ أحَدُهما و حَسُنَ الآخَرُ. و القِسمُ الثاني: أن يَكونَ المُكلَّفُ واحداً، و يَنقَسِمُ إلىٰ قِسمَينِ: أحَدُهما: أن لا يَتميَّزَ له أحَدُ الفعلَينِ مِن الآخَرِ بأن تَكونَ الصورةُ واحدةً و الوجهُ واحداً، فلا يَجوزُ أن يأمُرَه تَعالىٰ بأحَدِهما و يَنهاه عن الآخَرِ مع فقَدِ التميُّزِ[3]. فأمّا إذا تَميَّزَ له أحَدُهما مِن الآخَرِ، حَسُنَ الأمرُ و النهيُ بحَسَبِ الحُسنِ و القُبحِ. ٤٢٥

---

١. في «ألف»: «فلن يحسن».

٢. في المطبوع: «يأمر».

٣. في غير «ج، ر، س»: «التمييز».

فَصلٌ

في الدلالةِ علىٰ جوازِ نَسخِ الشرائعِ

اِعلَمْ أنّه لا خِلافَ بَينَ المُسلِمينَ في هذه المسألةِ[1]، و إنّما الخِلافُ فيها مع اليهودِ. و لا معنىً للكلامِ علَى اليهودِ في أبوابِ أُصولِ الفقهِ، و قد تَكلَّمنا عليهم في كِتابِنا المعروفِ بـ«الذخيرةِ» و غيرِه بما فيه كفايةٌ[2].

٤٢٦ و مَن شَذَّ مِن جُملةِ المُسلِمينَ فخالَفَ في هذه المسألةِ[3]، فإنّما خِلافُه يَرجِعُ إلىٰ عبارةٍ، و لا مُضايَقةَ في العباراتِ مع سَلامةِ المَعاني[4]. و قد وَرَدَ في الشرعِ مِن

---

١. قال أبو الحسين: «اتّفق المسلمون علىٰ حسن نسخ الشرائع، إلّا حكاية شاذّة عن بعض المسلمين أنّه لا يحسن ذلك». المعتمَد، ج ١، ص ٤٠١.

٢. الذخيرة، ص ٣٥٦ ـ ٣٦٠، «فصل في الردّ على اليهود فيما يأبونه من نسخ الشرائع». و انظر: المغني، ج ١٦، ص ٩٧ ـ ١٣٨؛ المجزي، ج ١، ص ٣٧٥ ـ ٣٨٩.

٣. حكاه الجصّاص عن «فريق من أهل الملّة من المتأخّرين» و ابن السُّبكيّ عن بعض غلاة الروافض، و نُسبت آراء مختلفة في إنكار النسخ في كثير من الكتب الأُصوليّة إلىٰ أبي مسلم الأصفهانيّ. الفصول، ج ٢، ص ٢١٥؛ العُدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٧٠؛ المحصول، ج ٣، ص ٣٠٧؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١١٥؛ رفع الحاجب، ج ٤، ص ٤٠؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٥٢.

٤. قال ابن السُّبكيّ: «الإنصاف أنّ الخلاف بين أبي مسلم و الجماعة لفظيّ؛ و ذلك أنّ أبا مسلم يجعل ما كان مغيّاً في علم الله تعالىٰ كما هو مغيّاً باللفظ و يسمّي الجميع تخصيصاً، و لا فرق

<>

نَسخِ القِبلةِ بالقِبلةِ و العِدّةِ بالعِدّةِ ما هو واضحٌ. و إذا كان الشرعُ تابعاً للمَصلَحةِ، فلا بُدَّ مع تَغيُّرِها مِن النسخِ.

↔ عنده بين أن يقول: ﴿و أتِمُّوا الصِّيامَ إلَى اللَّيْلِ﴾ و أن يَقولَ: «صوموا مطلقاً» و علمه محيط بأنّه سيُنزل: «لا تصوموا وقت الليل». و الجماعة يجعلون الأوّل تخصيصاً، و الثاني نسخاً». رفع الحاجب، ج ٤، ص ٤٧. و انظر: المعتمَد، ج ١، ص ٤٠٦.

فَصلٌ
في دخولِ النسخِ في الأخبارِ

اِعلَمْ أنّ النسخَ إذا دَخَلَ في الأمرِ و النهيِ، فإنّما هو علَى الحقيقةِ داخلٌ علىٰ مُقتَضاهما و مُتَناوَلِهما لا عليهما أنفُسِهما، و الخبرُ في هذا الحُكمِ كالأمرِ و النهيِ؛ لأنّ مُقتَضاه كمُقتَضاهما[1].

و إذا كانَ جوازُ النسخ في فعلِ المُكلَّفِ إنّما يَصِحُّ[2] لأمرٍ يَرجِعُ إلىٰ تَغيُّرِ أحوالِ الفعلِ في المَصلَحةِ، لا لأمرٍ يَرجِعُ إلىٰ صفةِ الدليلِ، فلا فَرقَ ـ إذا تَغيَّرَت المَصلَحةُ ـ بَينَ أن يُدَلَّ علىٰ ذلكَ مِن حالِها بما هو خبرٌ أو أمرٌ أو نهيٌ، و قد بيّنّا أنّ قولَ
٤٢٧ القائلِ: «اِفعَلْ» كقَولِه: «أُريدُ منكَ أن تَفعَلَ»، و أنّ قولَه: «لا تَفعَلْ» بمَنزلةِ قولِه: «إنّي أكرَهُ أن تَفعَلَ». و هذه الجُملةُ تَقتَضي جوازَ دخولِ النسخِ في مُقتَضَى الأخبارِ، كَما دَخَلَت في مُقتَضَى الأمرِ و النهيِ[3].

---

١. وفاقاً لأبي عبد الله البصريّ و القاضي عبد الجبّار و أبي الحسين البصريّ، و خلافاً للجبّائيّين و الباقلّانيّ و ظاهر الجصّاص و ابن حزم. الفصول، ج ٢، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦؛ المجزي، ج ١، ص ٣٩٠؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤١٩؛ الإحكام لابن حزم، ج ٤، ص ٤٣٩ و ٤٤٨؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٤٤؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٧٤.

٢. في «ألف، س»: «صحّ».

٣. قال الجوينيّ: «قد بيّنّا أن حقيقة النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، و أوضحنا أنّ من الإسلاميّين من

↔

و إذا قيلَ: إنّ الخبرَ متىٰ دَخَلَه النسخُ، اقتَضىٰ تجويزَ الكَذِبِ[١].

قُلنا: و الأمرُ متىٰ دَخَلَه النسخُ، أوجَبَ البَداءَ[٢].

فإذا قيلَ: إنّ النسخَ لا يَتناوَلُ عَينَ ما أُريدَ بالأمرِ[٣].

قُلنا مثلَ ذلكَ في الخبرِ[٤].

و إنّما قالَ المُتكلِّمونَ قَديماً: إنّ النسخَ لا يَدخُلُ في الأخبارِ، و أرادوا الخبرَ عمّا كانَ و يَكونُ ممّا لا يَتعلَّقُ بالتكليفِ. و لا شُبهةَ في جوازِ أن يَدُلَّ اللّٰهُ تَعالىٰ علىٰ جميعِ الأحكامِ الشرعيّةِ بالأخبارِ، و معلومٌ أنّ النسخَ ـ لَو كانَ الأمرُ علىٰ ما قَدَّرناه ـ مُتأتٍّ في الشريعةِ. فوَضَحَ أنّ الأمرَ علىٰ ما ذَكرناه.

٤٢٨ فأمّا دخولُ معنَى النسخِ في نفسِ الأخبارِ فجائزٌ، لأنّه لا خبرَ كَلَّفَنا اللّٰهُ تَعالىٰ أن نَفعَلَه إلّا و يَجوزُ أن يُزيلَ عنّا التكليفَ في أمثالِه، حتَّى الخبر عن التوحيدِ[٥]؛ ألا

↔ يصير إلىٰ أنّ النسخ تبيُّن انقطاع مدّة العبادة و هو نازل منزلة التخصيص المبيّن لاختصاص اللفظ ببعض المسمّيات؛ فإنّ ما ثبت في معلوم اللّٰه تعالى فلا يرتفع و لا يُنسخ، و لكن يُبيّن الناسخ أنّه كان المراد بها سبق ثبوت الحكم إلىٰ هذا الوقت. و للاختلاف في هذه القاعدة ينشأ خلاف في جواز نسخ الأخبار؛ فذهب كلّ من صار إلىٰ أنّ النسخ تبيين و ليس برفع حقيقيّ لثابت إلىٰ جواز النسخ في الأخبار علىٰ هذا التأويل». التلخيص، ج ٢، ص ٤٧٥. و انظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ١٧٧.

١. الفصول، ج ٢، ص ٢٠٦. و حكاه الهارونيّ و أبو الحسين عن الجبّائيّين. المجزي، ج ١، ص ٣٩٠؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٢٠.

٢. المعتمَد، ج ١، ص ٤٢٠.

٣. في «ألف، س»: «به الأمر».

٤. «لا فصل بين الأمرين؛ لأنّ من يجوّز وقوع النسخ فيه من الخبرين و لا بدّ من أن يكون مخبَرهما متغايراً كإيمان زيد و كفره، فقد اعتبرنا في الخبرين مثل ما اعتبرناه في الأمر و النهي». المجزي، ج ١، ص ٣٩١.

٥. قال أبو الحسين: «و أمّا نسخ الأخبار أنفسها فضربان: أحدهما أنّ تُنسخ عنّا تلاوة الخبر، ↔

تَرىٰ أنّ الجُنُبَ قد مُنِعَ مِن قِراءةِ القُرآنِ، و قد كانَ يَجوزُ مِثلُه في الشهادتَينِ؟ و كَونُ هذا الخبرِ صِدقاً لا يَمنَعُ مِن إزالةِ التعبُّدِ به إذا عَرَضَ في ذلكَ أن يَكونَ مَفسَدةً.

فإن قيلَ: أ تُجيزونَ مِثلَ ذلكَ في العِلمِ و الاعتقادِ؟

قُلنا: أمّا العِلمُ الذي عَلِمنا وجوبَه لِكَونِه مَصلَحةً لا يَتغَيّرُ، كالمَعرِفةِ باللّٰهِ تَعالىٰ، فلا يَجوزُ فيه النسخُ؛ لامتناعِ تَغيُّرِ حالِه في وجهِ الوجوبِ[1].

و أمّا العِلمُ بغَيرِه فيَجوزُ أن يَكونَ مَفسَدةً، و ذلكَ وجهُ قُبحٍ، فدخولُ النسخِ فيه جائزٌ[2].

↔ و الآخر أن يُنسخ عنّا الابتداء بالخبر. أمّا نسخ تلاوة الخبر فجائز كنسخ تلاوة أخبار التوراة و غيرها، و أمّا نسخ الابتداء بالخبر فنحو أن يأمر اللّٰه سبحانه أن نخبر عن شيء فيجوز أن ينسخ عنّا وجوب الإخبار عنه و كونه ندباً و يدلّنا علىٰ قبحه، سواء كان فائدة الخبر ممّا يجوز أن تتغيّر و ممّا لا يجوز أن تتغيّر كالإخبار عن صفات اللّٰه سبحانه؛ لأنّه لا يمتنع أن يكون في الإخبار عن ذلك مفسدة». المعتمَد، ج ١، ص ٤٢١.

١. قال العلّامة الحلّيّ: «و أطبقت الأشاعرة علىٰ جوازه و جواز أن يكلّفنا بالإخبار بنقيض الحقّ؛ لانتفاء الحسن و القبح عندهم». نهاية الوصول، ج ٣، ص ٥٢.

٢. في المطبوع: «فيجوز دخول النسخ فيه».

فَصلٌ

في جوازِ نَسخِ الحُكمِ دونَ التلاوةِ و نَسخِ التلاوةِ دونَه

اِعلَمْ أنّ الحُكمَ و التلاوةَ عبادتانِ يَتبَعانِ المَصلَحةَ، فجائزٌ دخولُ النسخِ فيهما ٤٢٩
معاً، و في كُلِّ واحدةٍ دونَ الأُخرىٰ بحَسَبِ ما تَقتَضيه المَصلَحةُ[1].

و مثالُ نَسخِ الحُكمِ دونَ التلاوةِ نَسخُ الاعتدادِ بالحَولِ[2]، و تقديمِ الصدَقةِ أمامَ المُناجاةِ[3].

و مثالُ نَسخِ التلاوةِ دونَ الحُكمِ غيرُ مقطوعٍ به؛ لأنّه مِن جهةِ خبرِ الآحادِ، و هو

---

١. وفاقاً للحنفيّة و الجصّاص و أبي زيد الدَّبوسيّ و أبـي الحسـين البـصريّ، و خـلافاً للشـيخ المفيد في نسخ التلاوة و حكاه عن مذهب الشيعة و أكثر المحكِّمة و الزيديّة، و حُكـي عـن طائفة من المعتزلة، و حكى الزركشيّ عن جماعة من الحنفيّة و الحنابلة إنكار نسخ الحكم دون التلاوة. الفصول، ج ٢، ص ٢٥٣؛ أوائل المقالات، ص ١٢٢؛ تقويم الأدلّة، ص ٢٣١؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤١٨؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٤١؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٨٠.

٢. أي نسخ قوله تعالىٰ في سورة البقرة، الآية ٢٤٠: ﴿وَ الَّذينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَـذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ﴾ بقوله سبحانه بالآية ٢٣٤ من البقرة: ﴿وَ الَّذينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً﴾.

٣. أي نسخ الآية ١٢ من سورة المجادلة: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً﴾ بقوله تعالى في الآية ١٣ منها: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ﴾.

ما رُويَ أنّ مِن جُملةِ القُرآنِ: «و الشيخُ و الشيخةُ إذا زَنَيا فارجُموهما البَتّةَ»[١]، فنُسِخَت تلاوةُ ذلكَ.

و مثالُ نَسخِ الحُكمِ و التلاوةِ معاً موجودٌ أيضاً في أخبارِ الآحادِ، و هو ما رُويَ عن عائشةَ أنّها قالَت: «كانَ فيما أنزَلَ اللّٰهُ سُبحانَه: عَشرُ رَضَعاتٍ يُحرِّمنَ، فنُسِخنَ بخَمسٍ»، و أنّ ذلكَ كانَ يُتلىٰ[٢].

١. رواه الخاصّة و العامّة بهذا اللفظ و قريب منه؛ فروي في الكافي، ج ٧، ص ١٧٧، باب «الرجم و الجلد و من يجب عليه ذلك»؛ دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٤٤٩؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٢٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٩٥، باب «اللعان»؛ ج ١٠، ص ٩٣، باب «حدود الزنا»؛ مصنّف عبد الرزّاق، ج ٧، ص ٣٣٠؛ مصنّف ابن أبي شيبة، ج ٦، ص ٥٥٣؛ مسند أحمد، ج ٥، ص ١٣٢ و ١٨٣؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ١٧٩؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٨٥٤؛ المستدرك، ج ٢، ص ٤١٥. و انظر: التلخيص الحبير، ج ٤، ص ١٤٠.

و قال الجصّاص بعد رواية الخبر عن عمر: «إنّ لفظه يحتمل معنيين و لا دلالة فيه علىٰ أنّ المراد به أنّه كان من القرآن؛ لأنّه قال: إنّ الرجم في كتاب اللّٰه قرأناه و وعيناه، فهذا يحتمل أن يكون مراده أنّه في فرض اللّٰه كما قال تعالىٰ: ﴿كِتٰابَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ﴾ يعني فرضه، و كقوله تعالىٰ: ﴿وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتٰابِ اللّٰهِ﴾ يعني في فرضه، و كقوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيٰامُ﴾ أي فُرض عليكم، و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتٰالُ﴾ يعني فُرض عليكم، و إذا كان ذلك كذلك لم يثبت أنّ مراده أنّه كان من القرآن فنُسخت تلاوته؛ لأنّ ذلك لا يُعلم إلّا باستفاضة النقل في لفظ لا يحتمل إلّا معنى واحداً. و يدلّ علىٰ أنّ مراده كان ما وصفنا أنّه قال: «لولا أن يقول الناس: «زاد عمر في كتاب اللّٰه» لكتبته في المصحف»، فلو كان عنده آية من القرآن لكتبه فيه قال الناس ذلك أو لم يقولوه، فهذا يدلّ علىٰ أنّه لم يرد بقوله: «إنّ الرجم في كتاب اللّٰه» أنّه من القرآن. و روي عنه أنّه قال: «إنّ الرجم ممّا أنزل اللّٰه و سيجيء قوم يكذّبون به»، و هذا اللفظ أيضاً لا دلالة فيه علىٰ أنّه أراد به أنّه من القرآن؛ لأنّ فيما أنزل اللّٰه تعالىٰ قرآناً و غير قرآن». الفصول، ج ٢، ص ٢٥٩.

٢. ورد الخبر بألفاظ تقرب ممّا حكاه المصنِّف في مصنَّف عبد الرزّاق، ج ٧، ص ٤٧٠؛ صحيح

⇔

﴿ مسلم، ج ٤، ص ١٦٧، باب «التحريم بخمس رضعات»؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٦٢٥؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٥٨؛ سنن الترمِذيّ، ج ٢، ص ٣٠٩؛ سنن النَّسائيّ، ج ٦، ص ١٠٠.
و لفظ الخبر مطابق لما أورده أبو الحسين البصريّ في المعتمَد، ج ١، ص ٤١٨.
قال الجصّاص: «يحتمل أن يكون لفظ عائشة فيه على غير الوجه الذي رُوي في هذا الحديث بأن تكون قالت: «إنّه كان فيما أنزل اللّه تعالىٰ أو في كتاب اللّه كيت كيت»، و نحوه من الألفاظ التي يُحتمل أن يُراد به القرآن و يُراد به وحي غير قرآن، فظنّ الراوي أنّ معنى اللفظين واحد، و أنّ المراد كان قرآناً إلى أن توفّي، فنُقل المعنى عنده على نحو ما ذكرنا في خبر عمر في الرجم، و إذا احتُمل ذلك سقط الاحتجاج به في إثبات ما رُوي فيه، لا سيّما و هو معنى يردّه الكتاب و إجماع الأمّة؛ قال اللّه تعالىٰ: ﴿إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ﴾ و قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ﴾». الفصول، ج ٢، ص ٢٦٧.

فَصلٌ
في جوازِ نَسخِ العبادةِ قَبلَ فعلِها

اِعلَمْ أنّ الشبهةَ في هذه المسألةِ كالمُرتَفِعةِ[1]، و إنّما المُشتَبِهُ المسألةُ التي تَلي هذا الفَصلَ، و لا بُدَّ مِن بيانِ الحَقِّ فيما يَشتَبِهُ و لا يَشتَبِهُ. ٤٣٠

و الصحيحُ أنّ نَسخَ الشيءِ قَبلَ فعلِه و بَعدَ مُضيِّ وقتِه[2] جائزٌ؛ لأنّ اللّٰهَ تَعالىٰ قد يَحسُنُ أن يأمُرَ بالفعلِ مَن يَعصيه كَما يَحسُنُ أن يأمُرَ مَن يُطيعُه، و إذا كانَ لَو أمَرَ مَن أطاعَ[3] لَجازَ النسخُ بلا خِلافٍ فكذلكَ إذا أمَرَ مَن يَعصي[4]؛ لأنّ بالطاعةِ أو المعصيةِ لا يَتغيَّرُ حُسنُ النسخِ التابعُ لتعريفِ المَصالحِ في المُستَقبَلِ.

و أيضاً فقَد دَلَّلنا علىٰ أنّ الشرائعَ لازمةٌ للكُفّارِ[5]، فالنسخُ قد تَناوَلَهم و إن عَصَوا و لَم يَفعَلوا، و إذا جازَ ذلكَ فيهم جازَ في غيرِهم.

---

١. و إن حكاه الشيخ الطوسيّ عن بعض المتفقّهة في العُدّة، ج ٢، ص ٥٢٦. و نُسب إلى الكرخيّ. راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ١٦٥.

٢. راجع في تبيين محلّ الوفاق: التلخيص، ج ٢، ص ٤٩١ ـ ٤٩٢؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٦٨.

٣. في «ألف، ب، ج»: «فأطاع».

٤. في «ب، ج»: «فعصي».

٥. الذريعة، ج ١، ص ٣٠١.

فَصلٌ
في أنّه لا يَجوزُ نَسخُ الشيءِ قَبلَ وقتِ فعلِه

اِختَلَفَ الناسُ في ذلكَ: فذَهَبَ قومٌ مِن المُتكلِّمينَ و مِن أصحابِ الشافعيِّ إلىٰ ٤٣١
أنّه جائزٌ أن تُنسَخَ العبادةُ قَبلَ وقتِ فعلِها[1]، و ذَهَبَ أكثَرُ المُتكلِّمينَ و أصحابُ أبي حَنيفةَ و بعضُ أصحابِ الشافعيِّ إلىٰ أنّه غيرُ جائزٍ[2]، و هو الصحيحُ.

و الذي يَدُلُّ عليه وجهانِ: أحَدُهما أنّه يَقتَضي البَداءَ؛ لأنّ شُروطَ البَداءِ التي تَقدَّمَ ذِكرُها[3] حاصلةٌ هاهُنا. و الوجهُ الآخَرُ أنّ ذلكَ يَقتَضي إضافةَ قَبيحٍ إلَى اللّٰهِ تَعالىٰ إمّا الأمرِ أو النهيِ[4]؛ لأنّ الفعلَ لا يَخلو مِن أن يَكونَ قَبيحاً فالأمرُ به قَبيحٌ، أو

---

١. نُسب إلىٰ أحمد و الحسن بن حامد البغداديّ و الباقلّانيّ و الشيخ المفيد و الصيرفيّ و أكثر الشافعيّة و الفقهاء و الأشاعرة، و اختاره ابن حزم و أبو يعلىٰ. المجزي، ج ٢، ص ٢٥؛ الإحكام، ج ٤، ص ٤٧٢؛ العُدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٨٠٧؛ العُدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٥١٩؛ التلخيص، ج ٢، ص ٤٩١؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٢٦. و للتفصيل راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ١٦٣.

٢. نُسب إلىٰ شيوخ المعتزلة أو جميعهم و أبي بكر الصيرفيّ من الشافعيّة، و هو اختيار الجصّاص و أبي زيد الدَّبوسيّ و أبي الحسين البصريّ و الشيخ الطوسيّ. الفصول، ج ٢، ص ٢٣٣؛ تقويم الأدلّة، ص ٢٣٦؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٠٧؛ العُدّة، ج ٢، ص ٥١٩؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٢٦. و للتفصيل راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ١٦٣.

٣. تقدّم في الذريعة، ج ٢، ص ١٦.

٤. الوجهان في المعتمَد، ج ١، ص ٤٠٧. و أجاب ابن حزم بأنّ «من جعل هذا بداء فقد جعل

↔

حَسَناً فيَكونُ النهيُ عنه قَبيحاً[١].

و لَيسَ يُمكِنُهم أن يَقولوا: إنّ المُكلَّفَ لَيسَ بواحدٍ و لا الوقتَ، لأنّه إبطالٌ للمسألةِ مِن حَيثُ كانَ الخِلافُ في هَل يَجوزُ أن يُنسَخَ عن[٢] مُكلَّفٍ بعَينِه ما أُمِرَ به في وقتٍ بعَينِه بالنهيِ قَبلَ حضورِ الوقتِ؟ فعَدَلوا عن ذلكَ إلَى الشرطَينِ الآخِرَينِ[٣]؛ إمّا كَونِ الفعلِ واحداً، أو كَونِ الوجهِ أو الشرطِ واحداً.

و تَغايُرُ الفعلِ لا يُمكِنُ فيه إلّا وجوهٌ ثَلاثةٌ: ٤٣٢

أحَدُها: أنّ النهيَ مُتَناوِلٌ للفعلِ، و الأمرَ الأوّلَ يَتناوَلُ الاعتقادَ.

و ثانيها: أنّ النهيَ تَناوَلَ مِثلَ الفعلِ الذي تَناوَلَه الأمرُ الأوّلُ.

و ثالثُها: أن يَتناوَلَ الثاني خِلافَ ما تَناوَلَه الأوّلُ. لأنّه لا يُمكِنُه أن يَقولَ: «تَناوَلَ[٤] ضِدَّ ما تَناوَلَه الأوّلُ»، لأنّه يوجِبُ أنّه تَعالىٰ لَم يَكُن ناهياً عن ضِدٍّ ما يوجِبُه و يُلزِمُه و صارَ الآنَ ناهياً عنه، و ضِدُّ الواجبِ لا يَجوزُ أن يَتغيَّرَ، فلا مَدخَلَ لذلكَ في النسخِ.

و الذي يُبطِلُ أن يَكونَ النهيُ تَناوَلَ مِثلَ ما تَناوَلَه الأمرُ أنّ الفعلَينِ إذا اختَصّا بوقتٍ واحدٍ و الوجهُ واحدٌ، لَم يَجُز أن يَكونَ أحَدُهما مَصلَحةً و الآخَرُ مَفسَدةً

⇔ النسخ بداء و لا فرق، و كلّ ما دخلوه في نسخ الشيء قبل أن يُعمل به راجع عليهم في نسخه بعد أن يُعمل به و لا فرق، و اللّٰه تعالىٰ يفعل ما يشاء، و الذي نقدّر أنّ الذي حداهم إلى الكلام في هذه المسألة مذهبهم الفاسد في المصالح، و نحن لا نقول بها، بل نفوّض الأمر إلى اللّٰه عزّ و جلّ يفعل ما يشاء، ليس عليه زمام و لا له متعقّب». الإحكام، ج ٤، ص ٤٧٢. و مثله في العُدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٨١٢ ـ ٨١٣.

١. الفصول، ج ٢، ص ٢٣٣.

٢. في المطبوع: + «كلّ».

٣. في المطبوع: «الأخيرين».

٤. في المطبوع: «يتناول».

و الأمرُ[١] الأوّلُ يَجمَعُهما، فكذلكَ[٢] النهيُ الثاني. و لأنّ التمييزَ بينَهما غيرُ مُمكِنٍ، فلا يَجوزُ أن يَتناوَلَ التكليفُ أحَدَهما دونَ الآخَرِ[٣].

٤٣٣ و أمّا الاعتقادُ فإنّهم يَقولونَ: إنّه تَعالىٰ أمَرَ بالفعلِ الأوّلِ و أرادَ الاعتقادَ، و تَناوَلَ النهيُ[٤] بَعدَه نفسَ الفعلِ.

و الجوابُ عنه أنّ لفظَ الأمرِ تَناوَلَ الفعلَ، فكَيفَ نَحمِلُه علَى الاعتقادِ و نَعدِلُ عن الظاهرِ؟ و هذا لَو صَحَّ لَسَقَطَ الخِلافُ في المسألةِ؛ لأنّه أمرٌ بشَيءٍ و نَهيٌ عن غيرِه، و الخِلافُ إنّما هو في أن يَنهىٰ عن نفسِ ما أمَرَ به.

ثُمّ هذا الاعتقادُ لا يَخلو مِن أن يَكونَ اعتقاداً لوجوبِ الفعلِ، أو لأنّا نَفعَلُه لا مَحالةَ. فإن كانَ اعتقاداً لوجوبِه فذلكَ يَقتَضي وجوبَ الفعلِ و يَقبُحُ النهيُ عنه. و إن كانَ اعتقاداً لأنّ المُكلَّفَ يَفعَلُه لا مَحالةَ فذلكَ مُحالٌ؛ لأنّ المُكلَّفَ يُجوِّزُ الاخترامَ و المَنعَ.

فإن قيلَ: هو أمرٌ باعتقادِ وجوبِ الفعلِ بشَرطِ استمرارِ حُكمِ الأمرِ، أو بأن لا يَرِدَ[٥] النهيُ[٦].

٤٣٤ **قُلنا:** هذا الاشتراطُ يُمكِنُ أن يُقالَ في نفسِ الفعلِ، و لا يحتاجُ إلىٰ ذِكرِ الاعتقادِ[٧].

---

١. في «ألف، س، ص»: «فالأمر».
٢. في «ب، ج، ر، ص»: «و كذلك».
٣. و أجاب أبو الحسين البصريّ بتفصيل أكثر في المعتمَد، ج ١، ص ٤٠٧ ـ ٤٠٩.
٤. في المطبوع: +«الذي».
٥. في «ر، س»: «لا يراد».
٦. حكاه الجصّاص في الفصول، ج ٢، ص ٢٤١.
٧. المعتمَد، ج ١، ص ٤٠٨.

و بَعدُ، فإنّ الاعتقادَ تابعٌ للفعلِ؛ فإن وَجَبَ الفعلُ مُطلَقاً كانَ الاعتقادُ كذلكَ، و إن كانَ مشروطاً فالاعتقادُ مِثلُه؛ لأنّه تابعٌ له، و الشرطُ المذكورُ إن دَخَلَ في الاعتقادِ فلا بُدَّ مِن دخولِه في الفعلِ نفسِه.

و الذي يُفسِدُ أن يَكونَ لهذا الشرطِ تأثيرٌ أنّ بقاءَ الأمرِ و انتفاءَ النهيِ لا يَكونانِ[1] وجهاً في قُبحِ الفعلِ و لا حُسنِه، و لا يؤثّرانِ في وقوعِه علىٰ وجهٍ يَقتَضي مَصلَحةً أو مَفسَدةً.

و لا يَجري ذلكَ مَجرىٰ ما نَقولُه مِن أنّ اللّٰهَ تَعالىٰ قد أمَرَ بالصلاةِ في وقتٍ مخصوصٍ علىٰ جهةِ العبادةِ له، و نَهىٰ عنها في ذلكَ الوقتِ علىٰ جهةِ العبادةِ لغَيرِه؛ لأنّ هذَينِ الوجهَينِ معقولانِ و لهُما تأثيرٌ في الحُسنِ و القُبحِ، و لَيسَ كذلكَ بقاءُ الأمرِ و انتفاءُ النهيِ، لأنّ الفعلَ لا يَحسُنُ بالأمرِ، و لا يَقبُحُ بالنهيِ، و لا لهُما تأثيرٌ في الوجوهِ التي يَقَعُ عليها.

٤٣٥ و **يُمكِنُ أن يُعتَرَضَ** هذا الكلامُ بأن يُقالَ: الأمرُ و النهيُ و إن لَم يَقتَضيا قُبحَ فعلٍ و لا حُسنَه، و لَم يؤثّرا في وجهٍ يَقَعُ الفعلُ عليه، فلا بُدَّ إذا وَقَعا مِن الحَكيمِ تَعالىٰ مِن أن يَدُلّا، فالأمرُ إذا وَقَعَ يَدُلُّ علىٰ حُسنِ الفعلِ و النهيُ علىٰ قُبحِه، و إذا دَلّا علىٰ قُبحٍ أو حُسنٍ فلا بُدَّ مِن ثُبوتِ وجهٍ يَقتَضي إمّا القُبحَ أو الحُسنَ؛ لأنّ الدلالةَ لا تَدُلُّ إلّا علىٰ صحّةٍ، ألا تَرىٰ أنّ الأمرَ و النهيَ و إن كانا عندَنا لا يؤثّرانِ، فإنّا كُلَّنا نَستَدِلُّ بأمرِ اللّٰهِ تَعالىٰ علىٰ كَونِ الفعلِ واقعاً علىٰ وجهٍ يُستَحَقُّ به الثوابُ، و بنَهيِه علىٰ قُبحِه و كَونِه ممّا يُستَحَقُّ به العِقابُ، و نَعلَمُ علىٰ جهةِ الجُملةِ أنّ كُلَّ شَيءٍ أُوجِبَ علينا في الشرعِ فلا بُدَّ فيه مِن وجهِ وجوبٍ، و كُلَّ شَيءٍ حُرِّمَ فلا بُدَّ فيه مِن وجهِ

---

١. في المطبوع: «لا يكون».

قُبح، و إن كُنّا لا نَعلَمُ جهاتِ الوجوبِ و القُبحِ علىٰ سَبيلِ التفصيلِ، و لا نَجعَلُ الأمرَ و النهيَ مؤثِّرَينِ[١] في تلكَ الجهاتِ بَل يَدُلّانِ عليها؟[٢] فما المُنكَرُ علىٰ هذا مِن أن يأمُرَ اللّٰهُ تَعالَى المُكلَّفَ بالصلاةِ في وقتِ زَوالِ الشمسِ، و تَكونَ هذه
٤٣٦ الصلاةُ واجبةً في الوقتِ المضروبِ متَى استَمَرَّ حُكمُ الأمرِ بها و لَم يَرِدْ نَهيٌ عنها، و إن وَرَدَ النهيُ عنها دَلَّ علىٰ تَغيُّرِ حالِها و اختصاصِها بوَجهٍ يَقبُحُ عليه؟ فإذا أُمِرَ بالصلاةِ اعتَقَدَ وجوبَها عليه متىٰ لَم يُنهَ عنها، فإذا وَرَدَ النهيُ اعتَقَدَ قُبحَها، و يَكونُ الغرضُ في هذا التكليفِ مَصلَحةَ المُكلَّفِ كأنّا قَدَّرنا أنّه تَعالىٰ عَلِمَ أنّه إن كَلَّفَه علىٰ هذا الوجهِ، كانَ مَصلَحةً له في واجبٍ عليه يَفعَلُه أو قَبيحٍ يَتجنَّبُه.

و **الجوابُ** أنّ هذه الصلاةَ المأمورَ بها عندَ زَوالِ الشمسِ لا يَخلو مِن أن يَكونَ فعلُها في هذا الوقتِ مَصلَحةً في الدينِ أو مَفسَدةً، فإن كانَت مَصلَحةً فبورودِ النهيِ لا يَتغيَّرُ حالُها، و يَجِبُ قُبحُ النهيِ المُتناوِلِ لها، و إن كانَت مَفسَدةً في نفسِها فبتَناوُلِ الأمرِ أو باستمرارِه لا يَتغيَّرُ حالُها، فيَجِبُ قُبحُها و قُبحُ الأمرِ المُتناوِلِ لها.

اللّهُمَّ إلّا أن يُقالَ: لهذه الصلاةِ في هذا الوقتِ المخصوصِ وجهانِ تَقَعُ[٣] علىٰ
٤٣٧ كُلِّ واحدٍ منهما، فتَكونُ متىٰ وَقَعَت علىٰ أحَدِهما واجبةً و إذا وَقَعَت علَى الآخَرِ قَبيحةً، و الأمرُ تَناوَلَها علىٰ جهةِ الحُسنِ و النهيُ تَناوَلَها علىٰ جهةِ القُبحِ.

و هذا ـ إن قيلَ ـ باطلٌ؛ لأنّه لَو كانَت لهذه الصلاةِ جهتانِ تَقَعُ[٤] عليهما، لَوَجَبَ تمييزُ ذلكَ للمُكلَّفِ و إعلامُه إيّاه ليَفصِلَ بَينَ جهةِ الحُسنِ و جهةِ القُبحِ، كَما فَصَلَ

---

١. في «ألف، ب، ج، س»: «يؤثّران».
٢. في «ب، ج، ر، س، ص»: «عليهما».
٣. في النسخ: «يقع»، و ما أثبتناه من المطبوع.
٤. في «ألف، ب، ج» و المطبوع: «يقع».

بَينَ جهةِ كَونِ هذه الصلاةِ عبادةً للّٰهِ تَعالىٰ و بَينَ كَونِها عبادةً لغَيرِه، و بَينَ وقوعِها بطَهارةٍ و نيّةٍ مخصوصةٍ و بَينَ وقوعِها علىٰ خِلافِ ذلكَ، و تَميَّزَ له فيما ذَكرناه جهةُ الحُسنِ مِن جهةِ القُبحِ، فقَد كانَ يَجِبُ أن يَتميَّزَ له أيضاً الجهةُ التي تَكونُ هذه الصلاةُ عليها مَصلَحةً مِن جهةِ كَونِها مَفسَدةً؛ فلمّا قيلَ له: «صَلِّ الظهرَ بطَهارةٍ و بنيّةٍ
٤٣٨ مخصوصةٍ»، و لَم يَشتَرِطْ له شَيئاً زائداً علَى الشرائطِ الشرعيّةِ المعقولةِ، عَلِمنا أنّ الصلاةَ علىٰ هذه الشروطِ متىٰ وَقَعَت في هذا الوقتِ كانَت مَصلَحةً، فيَقبُحُ النهيُ[١] عنها.

و هذه غايةُ ما بلغَ إليها[٢] مع كَثرةِ تَكرُّرِ[٣] الكلامِ علىٰ هذه المسألةِ في الكُتُبِ المُختَلِفةِ[٤].

[أدلّةُ القائلينَ بالجوازِ والجوابُ عنها]

و قد تَعلَّقَ مَن خالَفَنا في هذه المسألةِ بأشياءَ:

أوّلُها: قولُه تَعالىٰ: ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ﴾[٥]، و يَدخُلُ في هذا الظاهرِ مَوضِعُ الخِلافِ[٦].

و ثانيها: أمرُه تَعالىٰ إبراهيمَ عليه السلامُ بذَبحِ ابنِه، ثُمَّ نَسخُه عنه قَبلَ

---

١. في المطبوع: «للنهي».
٢. في المطبوع: «النهاية».
٣. في المطبوع: «تكرار».
٤. قال ابن حزم: «أكثَرَ المتقدّمون في هذا الفصل، و ما ندري أنّ لطالب الفقه إليه حاجة». الإحكام، ج ٤، ص ٤٧٢.
٥. الرعد (١٣): ٣٩.
٦. حكاه أبو الحسين و أجاب عنه في المعتمَد، ج ١، ص ٤١٠.

وقتِ الفعلِ، و فِداه بذَبحٍ[١].

و **ثالثُها**: ما رُويَ في ليلةِ المعراجِ مِن أنّ اللّٰهَ تَعالىٰ أوجَبَ في اليومِ و الليلةِ خَمسينَ صَلاةً، ثُمّ راجَعَ النبيُّ صلّى اللّٰهُ عليه و آلِه إلىٰ أن عادَت إلىٰ خَمسٍ[٢]، ٤٣٩

و هذا نَسخٌ قَبلَ وقتِ الفعلِ[٣].

و **رابعُها**: أنّ النسخَ إنّما يَتأتّىٰ فيما لَم يُفعَلْ، و ما فُعِلَ كَيفَ يُنسَخُ؟[٤]

و **خامسُها**: أنّه إذا جازَ مَنعُ المُكلَّفِ ممّا أُمِرَ به بالاخترامِ[٥]، فكذلكَ يَجوزُ بالنهيِ؛ و إلّا فما الفَرقُ بَينَ الأمرَينِ؟[٦]

و **سادسُها**: أنّ السيّدَ مِنّا قد يأمُرُ عبدَه بالتجارةِ و غيرِها بشَرطِ أن لا يَنهاه[٧].

و **سابعُها**: أنّ الطهارةَ إنّما تَجِبُ لوجوبِ الصلاةِ، و مع ذلكَ فقَد يُمنَعُ المُكلَّفُ

---

١. حُكي في الفصول، ج ٢، ص ٢٤٣؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤١٠. و أجابا عنه. و تمسّك به ابن حزم في الإحكام، ج ٤، ص ٤٧٤.

٢. مسند ابن أبي شيبة، ج ٨، ص ٤٤٤؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٣١٥، مسند عبد اللّه بن عبّاس؛ ج ٣، ص ١٤٩، مسند أنس بن مالك؛ صحيح البخاريّ، ج ١، ص ٩١ ـ ٩٢، كتاب الصلاة، باب «كيف فُرضت الصلاة في الإسراء؟»؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ١٠١، باب «الإسراء برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سلّم إلى السماوات و فرض الصلوات»؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٤٤٨؛ سنن النّسائيّ، ج ١، ص ٢٢١.

٣. حكاه الهارونيّ عن بعضهم و الزركشيّ عن الباقلّانيّ. انظر: المجزي، ج ٢، ص ٢٦؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٦٤.

٤. حكاه الجصّاص و أبو الحسين، و استدلّ به ابن حزم. الفصول، ج ٢، ص ٢٤٣؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤١٢؛ الإحكام، ج ٤، ص ٤٧٢.

٥. في «ب، ج» والمطبوع: «بالإحرام».

٦. حكاه الجصّاص في الفصول، ج ٢، ص ٢٣٩.

٧. المصدر، ص ٢٣٨.

بالمَوتِ عن الصلاةِ و إن كانَ قد تَوضّأ، فأيُّ فَرقٍ بَينَ مَنعِه بالمَوتِ و مَنعِه بالنهيِ؟[١]

و **ثامنُها**: ما رُويَ مِن قولِه عليه السلام في وَصفِ مَكّةَ: «أُحِلَّت لي ساعةً مِن نَهارٍ»[٢] ثُمّ لَم يَقَعْ منه عليه السلام قِتالٌ[٣] في ساعةٍ و لا ساعاتٍ[٤].

و **الجوابُ عمّا تَعلَّقوا به أوّلاً**: أنّ ظاهرَ الآيةِ يَقتَضي مَحواً و إثباتاً علَى الحقيقةِ، و ذلكَ لا يَليقُ بالنسخِ، و إنِ استُعمِلَ فيه فعلىٰ[٥] جهةِ المَجازِ. و الأشبَهُ[٦] بظاهرِ الآيةِ ٤٤٠
ما رُويَ مِن أنّه تَعالىٰ يَمحو مِن اللوحِ المحفوظِ ما يَشاءُ و يُثبِتُ ما يَشاءُ، لِما يَتعلَّقُ بذلكَ مِن صَلاحِ المَلائكةِ عليهم السلام. و إن عَدَلنا عن الظاهرِ و حَمَلناه علَى النسخِ، فلَيسَ فيه أنّه يَمحو نفسَ ما أثبَتَه، و نَحنُ نَقولُ: إنّه يَنسَخُ الشرائعَ علَى الوجهِ الصحيحِ. فإذا حَمَلنا الآيةَ علَى النسخِ، فهي كالمُجمَلِ مِن غيرِ تفصيلٍ.

و **الجوابُ عمّا تَعلَّقوا به ثانياً**: أنّه تَعالىٰ لَم يأمُرْ إبراهيمَ عليه السلام بالذبحِ الذي هو فَريُ الأوداجِ، بَل بمُقدّماتِه كالإضجاعِ له و تَناوُلِ المُديةِ و ما جَرىٰ مَجرىٰ ذلكَ، و العربُ تُسمّي الشيءَ باسمِ مُقدّماتِه. و الدليلُ علىٰ هذا قولُه تَعالىٰ:

---

١. حكاه الهارونيّ في المجزي، ج ٢، ص ٢٨.

٢. مصنَّف ابن أبي شيبة، ج ٨، ص ٥٢٩؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٢٥٣، مسند عبد اللّه بن عبّاس؛ ج ٢، ص ٢٣٨، مسند أبي هريرة؛ صحيح البخاريّ، ج ٢، ص ٢١٣، كتاب الحجّ، باب «لا يُعضد شجر الحرم»؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١١٠، باب «تحريم مكّة و صيدها و خلاها و شجرها»؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٤٨؛ سنن الترمِذيّ، ج ٢، ص ٤٣٠؛ سنن النَّسائيّ، ج ٥، ص ٢١١. و انظر: نصب الراية، ج ٣، ص ٢٦٨.

٣. في «ألف، س»: + «مع المشركين».

٤. حكاه أبو الحسين البصريّ في المعتمَد، ج ١، ص ٤١٣، و فيه: «و مع ذلك مُنع من القتال فيها».

٥. في غير «ألف، س»: «على».

٦. في المطبوع: «فالأشبه».

﴿وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا﴾[١]. فأمّا جَزَعُ إبراهيمَ عليه السلام، فلأنّه أشفقَ مِن أن يؤمَرَ[٢] بعدَ مُقدّماتِ الذبحِ بالذبحِ نفسِه؛ لأنّ العادةَ بذلكَ جاريةٌ.

٤٤١ فأمّا الفِداءُ فلا يَمتَنِعُ أن يَكونَ عمّا ظَنَّ أنّه سيؤمَرُ به مِن الذبحِ، و لا يَمتَنِعُ أيضاً أن يَكونَ عن مُقدِّماتِ الذبحِ زائدةً على ما فَعَلَه[٣] لَم يَكُن قد أُمِرَ بها، فإنّ الفِديةَ لا يَجِبُ أن تَكونَ مِن جنسِ المَفديِّ، لأنّ حَلقَ الرأسِ قد يُفدىٰ بدَمٍ ما يُذبَحُ.

و قد قيلَ أيضاً: إنّه عليه السلام فَرىٰ أوداجَ ابنِه، لكِنَّه كُلَّما فَرىٰ جُزءاً، عادَ في الحالِ مُلتَحِماً[٤]، فقَد فَعَلَ ما أُمِرَ به مِن الذبحِ، و إن لَم تَبطُلِ الحياةُ.

و الجوابُ عمّا تَعلَّقوا به ثالثاً: أنّ خبرَ المعراجِ خبر واحد، و بمِثلِهِ لا يَثبُتُ الخِلافُ في هذه المسألةِ. و فيه مع ذلكَ من التشبيهِ[٥] و الأباطيلِ ما يَدُلُّ علىٰ فَسادِهِ، لاقتضائه[٦] نَسخَ الفعلِ قَبلَ أن يَعلَمَ المُكلَّفُ أنّه مأمورٌ به، و تَضمُّنِه أنّ المَصالحَ الدينيّةَ تَتعلَّقُ بمَشورةِ الخَلقِ و إيثارِهم.

٤٤٢ **و الجوابُ عمّا تَعلَّقوا به رابعاً**: أنّ النسخَ إذا كانَ لِما لَم يُفعَلْ فمِن أينَ أنّه لِما لَم يُفعَلْ و قد تَناوَلَه الأمرُ، دونَ أن يَكونَ لِما لَم يُفعَلْ ممّا قد تَقدَّمَ فعلُ نَظائرِه أو الأمرُ بها، فكأنّه قيلَ له: «لا تَفعَلْ نَظيرَ ما كُنتَ أُمِرتَ به مِن الصلاةِ الموقَّتةِ»؟

---

١. الصافّات (٣٧): ١٠٤ ـ ١٠٥.

و أجاب أبو يعلىٰ عن هذا التفسير. راجع: العُدّة، ج ٣، ص ٨٠٩ ـ ٨١٠.

٢. في المطبوع: «يأمره».

٣. في «ر»: + «التي».

٤. حكاه الجصّاص و أبو الحسين البصريّ عن بعضهم. الفصول، ج ٢، ص ٢٤٦؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤١١.

٥. في «ر»: «الشبيه»، و في المطبوع: «الشبه».

٦. في «ر، س، ص»: «كاقتضائه».

و الجوابُ عمّا تَعلَّقوا به خامساً: أنّا قد بيّنّا فيما تَقدَّمَ أنّ اللّٰهَ تَعالىٰ لا يأمُرُ بالفعلِ مَن يَعلَمُ أنّه يُختَرَمُ دونَه.

و الجوابُ عمّا تَعلَّقوا به سادساً: أنّ السيّدَ إنّما حَسُنَ منه ذلكَ مع عبدِه لجوازِ البَداءِ عليه، و ذلك لا يَجوزُ علَى اللّٰهِ تَعالىٰ.

و الجوابُ عمّا تَعلَّقوا به سابعاً: أنّ الطهارةَ لَم تَجِبْ علَى الواحدِ مِنّا لأجلِ وجوبِ الصلاةِ عليه، و كَيفَ يَكونُ كذلكَ و هو لا يَعلَمُ قَبلَ مُضيٍّ وقتِ الصلاةِ وجوبَها عليه؟ و إنّما تَجِبُ عليه[1] الطهارةُ لظَنٍّ وجوبِ الصلاةِ عليه، و هو يَظُنُّ وجوبَها عليه، و إن جَوَّزَ المَنعَ.

و الجوابُ عمّا تَعلَّقوا به ثامناً: أنّ هذا الخبرَ إنّما يَصِحُّ التعلُّقُ به في جوازِ النسخِ قَبلَ إيقاعِ الفعلِ، لا قَبلَ وقتِه، و غيرُ مُمتَنِعٍ أن يُباحَ له عليه السلام مِن قَتلِهم و سَلبِهم ما لَم يَفعَلْه، و مِثلُ ذلكَ لا شُبهةَ فيه.

---

١. في المطبوع: - «عليه».

فَصلٌ

في الزيادةِ علَى النصِّ؛ هَل يَكونُ[١] نَسخاً أم لا؟

اختَلَفَ الناسُ في ذلكَ:

فذَهَبَ قومٌ إلىٰ أنّ الزيادةَ إذا غَيَّرَت حُكمَ المَزيدِ عليه كانَت نَسخاً[٢].

و قالَ آخَرونَ: إنّ الزيادةَ علَى النصِّ لا تَكونُ نَسخاً علىٰ كُلِّ حالٍ، و هو مَذهبُ أكثَرِ أصحابِ الشافعيِّ، و إليه ذَهَبَ أبو عليٍّ و أبو هاشِمٍ[٣].

و قالَ آخَرونَ: إنّ الزيادةَ تَقتَضي النسخَ إذا كانَ المَزيدُ عليه قد دَلَّ علىٰ أنّ ما عَداه بخِلافِه[٤].

---

١. كذا في النسخ، و الأنسب: «تكون».

٢. حكاه أبو الحسين البصريّ عن الكرخيّ و أبي عبد اللّٰه البصريّ في المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٧، و عرّف مذهبهم بأنّه: «إن كانت الزيادة مغيِّرة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخاً، و إن لم تغيِّر حكمه في المستقبل بل كانت مقارنة له لم تكن نسخاً؛ فزيادة التغريب في المستقبل على الحدّ يكون نسخاً، و كذلك لو زيد في حدّ القاذف عشرون». و حُكي عن أصحاب أبي حنيفة و الأشعريّ أيضاً. العُدّة لأبي يعلىٰ، ج ٢، ص ٨١٥؛ التبصرة، ص ٢٧٦؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٧٠.

٣. نُسب إلى الشافعيّ و أصحابه و المالكيّة و الحنابلة و الأشعريّة و أكثر المعتزلة. تقويم الأدلّة، ص ٢٣١؛ التبصرة، ص ٢٧٦؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٤٤٠؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٧٠؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢١٦.

٤. و هو ظاهر الجصّاص و الدَّبوسيّ و أبي الحسين البصريّ، و نُسب إلى الحنفيّة.

و اعلَمْ أنّ الزيادةَ علَى النصِّ تَنقَسِمُ إلىٰ قِسمَينِ: زيادةٍ مُتَّصلةٍ، و زيادةٍ مُنفَصِلةٍ.

و المُتَّصِلةُ علىٰ ضربَينِ: مؤثِّرةٍ في المَزيدِ عليه، و غيرِ مؤثِّرةٍ فيه.

٤٤٤ فأمّا الزيادةُ المُتَّصِلةُ المؤثِّرةُ فهي التي تُغيِّرُ حُكمَ المَزيدِ عليه في الشريعةِ، حتّىٰ يَصيرَ لَو وَقَعَ مُستَقبَلاً مِن دونِ تلكَ الزيادةِ لَكانَ عارياً مِن كُلِّ تلكَ الأحكامِ الشرعيّةِ التي كانَت له أو بعضِها، فهذه الزيادةُ تَقتَضي النسخَ[1]. و مثالُه زيادةُ رَكعتَينِ علىٰ رَكعتَينِ[2] علىٰ سَبيلِ الاتّصالِ، كَما رُويَ أنّ فَرضَ الصلاةِ كانَ رَكعتَينِ، فزيدَ في صَلاةِ الحَضَرِ[3].

و إنّما قُلنا: «إنّ هذه الزيادةَ قد غَيَّرَت الأحكامَ الشرعيّةَ» لأنّه لَو فَعَلَ بَعدَ زيادةِ الركعتَينِ علىٰ ما كانَ يَفعَلُهما عليه أوّلاً، لَم يَكُن لهُما حُكمٌ، و كأنّه ما فَعَلَهما

⇐ قال ابن السمعانيّ: «أمّا مذهب أصحاب أبي حنيفة فقد قالوا: إنّ الزيادة على النصّ بعد استقرار حكمه يوجب النسخ؛ حكاه الضميريّ عن أصحابه على الإطلاق، و عن أبي الحسن الكرخيّ و أبي عبد اللّٰه البصريّ أنّهما قالا: إن كانت الزيادة مغيِّرة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخاً، و إن لم تغيِّر حكمه في المستقبل بل كانت مقارنة له لم يكن نسخاً». الفصول، ج ٢، ص ٢٧٨؛ تقويم الأدلّة، ص ٢٣١؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٤٢؛ العُدّة لأبي يعلىٰ، ج ٢، ص ٨١٤؛ أُصول السرخسيّ، ج ٢، ص ٨٢؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٤٤١.

١. وفاقاً للباقلّانيّ و القاضي عبد الجبّار و الشيخ المفيد، و إليه ذهب الشيخ الطوسيّ، و حكاه ابن السمعانيّ عن الشافعيّة. المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٨؛ التلخيص، ج ٢، ص ٥٠٤؛ العُدّة، ج ٢، ص ٥٢٨؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٤٤٠.

٢. في المطبوع: - «علىٰ ركعتين».

٣. كما رُوي عن عائشة أنّها قالت: «فُرضت الصلاة ركعتين فزاد رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و سلّم في صلاة الحضر و ترك صلاة السفر علىٰ نحوها». مسند أحمد، ج ٦، ص ٢٣٤. و رُويت بألفاظ أخر عنها في: صحيح البخاريّ، ج ١، ص ٩٣، باب «كيف فُرضت الصلاة في الإسراء»؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٤٢، باب صلاة المسافرين؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٢٦٩؛ سنن النَّسائيّ، ج ١، ص ٢٢٥. و انظر: نصب الراية، ج ٢، ص ٢٢٧.

و يَجِبُ عليه استئنافُهما. و لأنّ مع هذه الزيادةِ يَتأخَّرُ ما يَجِبُ مِن تَشهُّدٍ و سَلامٍ، و مع فَقدِ هذه الزيادةِ لا يَكونُ كذلكَ. و كُلُّ ما ذَكرناه يَقتَضي تَغيُّرَ الأحكامِ الشرعيّةِ بهذه الزيادةِ.

و لا يَلزَمُ علىٰ هذا ما نَقولُه مِن أنّ كُلَّ جُزءٍ مِن الصلاةِ له في استحقاقِ الثوابِ حُكمُ نفسِه و لا يَقِفُ علىٰ غيرِه، لأنّ النسخَ إنّما يَدخُلُ في الأحكامِ الشرعيّةِ، و استحقاقُ الثوابِ مِن الأحكامِ العقليّةِ، و قد بيّنّا تَغيُّرَ الأحكامِ الشرعيّةِ. ٤٤٥

و علىٰ هذا الأصلِ الذي قَرَّرناه لَو زيدَ في زَمانِ الصومِ زيادةٌ لَكانَت هذه الزيادةُ تَقتَضي النسخَ، للعِلّةِ التي ذَكرناها في الركعتَينِ المُتَّصِلَتَينِ.

فأمّا زيادةُ رُكنٍ علىٰ أركانِ الحَجِّ فلَيس يَبينُ[١] فيه أنّه يَكونُ نَسخاً[٢]، لانفصالِ بعضِ أركانِ الحَجِّ مِن بعضٍ، و أنّه[٣] لَيسَ بجارٍ مَجرَى الصلاةِ و الصيامِ.

و الأَولىٰ أن تَكونَ زيادةُ تطهيرِ عضوٍ علىٰ أعضاءِ الطهارةِ لَيسَ بنَسخٍ[٤].

فأمّا إيجابُ الصلاةِ مِن غيرِ طهارةٍ، ثُمّ اشتراطُ الطهارةِ فيما بَعدَ ذلكَ، فالواجبُ أن نُقسِّمَه[٥] فنَقولَ: إن كانَت هذه الصلاةُ يَحصُلُ لها بالطهارةِ حُكمٌ شَرعيٌّ ما كانَ لها مِن[٦] قَبلِ ذلكَ، فقَد تَغيَّرَ بهذه الزيادةِ حُكمُها الشرعيُّ فيَجِبُ أن يَكونَ نَسخاً. ٤٤٦
و إن لَم يَكُن لها بهذه الزيادةِ حُكمٌ شَرعيٌّ لَم يَكُن، و لَيسَ إلّا تقديمُ فعلِ الوضوءِ

---

١. في «ص»: «فليس تبيّن».
٢. في «ألف»: «ناسخاً».
٣. في «ألف، س»: «فإنّه».
٤. انظر: المجزي، ج ٢، ص ٥٢.
٥. في المطبوع: «تقسيمه».
٦. في «ألف»: - «من».

عليها، لَم تَكُن الزيادةُ نَسخاً[1].

و لَو زادَ اللّٰهُ تَعالىٰ في كَفّارةِ الحِنثِ رابعةً، لَم يَكُن ذلكَ نَسخاً للثلاثةِ، لأنّ الحالَ في جميعِ الأحكامِ الشرعيّةِ في فعلِ الثلاثِ لَم يَتغيَّرْ و هي مفعولةٌ بَعدَ الزيادةِ علَى الحَدِّ الذي كانَت تُفعَلُ عليه قبلَها، و إنّما تَقتَضي هذه الزيادةُ نَسخَ تَركِ الكَفّاراتِ الثلاثِ، لأنّ تَركَها كانَ مُحرَّماً قَبلَ هذه الزيادةِ، فارتَفَعَ[2] تحريمُه بالزيادةِ.

فأمّا ورودُ التخييرِ علَى التضييقِ، أو التضييقِ علَى التخييرِ، فالأَولىٰ أن يُقالَ فيما
٤٤٧ تَضيَّقَ بَعدَ التخييرِ: إنّه نَسخٌ، لأنّ أحَدَ المُخيَّرِ فيه خَرَجَ عن حُكمِه الشرعيِّ، فصارَ منسوخاً، و مثالُه لزومُ صَومِ شَهرِ رمضانَ بَعدَ التخييرِ بَينَه و بَينَ الفِديةِ.

فأمّا ورودُ التخييرِ بَعدَ التضييقِ، فالأشبَهُ أنّه لا يَكونُ نَسخاً، لأنّ حُكمَ الأوّلِ في نفسِه لَم يَتغيَّرْ، و إنّما تَغيَّرَ[3] حُكمُ التركِ؛ لأنّه كانَ مُحرَّماً، ثُمّ صارَ غيرَ مُحرَّمٍ[4].

فأمّا ورودُ الخبرِ بالشاهدِ و اليمينِ، فإنّه لا يَكونُ نَسخاً للآيةِ[5]؛ لأنّا قد بيّنّا فيما تَقدَّمَ أنّ الشاهدَ الثانيَ شَرطٌ، و لَيسَ يَمتَنِعُ أن يَقومَ مَقامَ الشرطِ سِواه[6]، و إذا لَم

---

١. خلافاً للقاضي عبد الجبّار. انظر: المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٨.

٢. في «ر، ص»: «و ارتفع».

٣. في «ألف، ب، ج، ص»: «يتغيّر».

٤. و خالف فيه القاضي عبد الجبّار. انظر: المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٨. و قال العلّامة الحلّيّ: «و فيه نظر؛ لأنّه إذا أوجبه فإمّا علىٰ صفة التخيير أو التضييق. فإن كان الأوّل لم يتجدّد شيء و خرج عن الفرض، و لأنّه كان يجب عليه أن يبيّنه. و إن كان الثاني فقد حرم عليه الترك، و هو حكم شرعيّ، فرفعه يكون نسخاً. و لأنّ الأمر إمّا للوجوب فيفيد حظر تركه شرعاً، و إمّا للندب فيفيد أولويّة الفعل، فرفعهما رفع حكم شرعيّ». نهاية الوصول، ج ٣، ص ١٠٧.
و في المطبوع: «مباحاً» بدل «غير محرّم».

٥. خلافاً للجصّاص في الفصول، ج ٢، ص ٢٧٩.

٦. الذريعة، ج ١، ص ٦٣٦ ـ ٦٣٧.

تَمنَعِ الآيةُ ممّا وَرَدَ به الخبرُ، لَم يَكُن فيه نَسخٌ لها.

فإذا قيلَ: الآيةُ تَمنَعُ في المعنىٰ مِن اليمينِ مع الشاهِد، مِن حَيثُ كانَت اليمينُ هي قولَ المُدَّعي، فجَرَت مَجرىٰ دَعواه.

٤٤٨ **قُلنا**: غيرُ مُمتَنِعٍ أن لا يَكونَ لدَعواه حُكمٌ، و يَكونَ ليمينِه حُكمٌ، و إن كانا معاً قولاً له، ألا ترىٰ أنّه لا حُكمَ لإنكارِه، و لنُكولِه عن اليمينِ حُكمٌ، و لَم يَجريا في الشريعةِ مَجرىً واحداً، و إن كانا راجعَينِ إلىٰ قولِه؟ و كذلكَ لا حُكمَ[١] لإنكارِه في إسقاطِ الدعوىٰ و اليمينِ[٢]، و ليمينِه[٣] هذا الحُكمُ لأنّها تُسقِطُ الدعوىٰ. فكذلكَ[٤] لا يَمتَنِعُ إذا حَلَفَ مع شاهدٍ أن يَكونَ لقَولِه مِن الحُكمِ ما لا يَكونُ لدَعواه إذا تَجرَّدَت.

فأمّا مثالُ الزيادةِ المُتَّصِلةِ و إن كانَت غيرَ مؤثِّرةٍ فكزيادةِ العِشرينَ علىٰ حَدِّ القَذفِ، و زيادةِ النفيِ علىٰ حَدِّ الزاني البِكرِ، و زيادةِ الرجمِ علىٰ حَدِّ الزاني[٥] المُحصَنِ.

فأمّا مثالُ الزيادةِ المُنفَصِلةِ فكزيادةِ صَلاةٍ سادسةٍ، و شَهرٍ للصيامِ ثانٍ، و لا خِلافَ في أنّ ذلكَ لا يَقتَضي نَسخاً، و إنّما هو ابتداءُ عبادةٍ[٦].

---

١. في المطبوع: - «لا حكم».

٢. في «ر، س، ص»: - «و اليمين»، و شُطب عليه في «ألف».

٣. في «ب، ج»: + «في».

٤. في «ر، ص»: «و كذلك».

٥. في المطبوع: - «الزاني».

٦. قال الزركشيّ: «اعلم أنّ الزائد إمّا أن يكون مستقلّاً بنفسه أو لا. الأوّل المستقلّ، و هو إمّا أن يكون من غير جنس الأوّل كزيادة وجوب الزكاة على الصلاة فليس بنسخ لما تقدّمه من العبادات بالإجماع لعدم التنافي، و إمّا أن يكون من جنسه كزيادة صلاة على الصلوات الخمس فليس بنسخ أيضاً عند الجماهير، و ذهب بعض أهل العراق إلىٰ أنّها تكون نسخاً لحكم المزيد عليه كقوله تعالىٰ: ﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلاٰةِ الْوُسْطىٰ﴾؛ لأنّها تجعلها غير الوسطىٰ.

↔

٤٤٩ و الخِلافُ إنّما هو في الزيادةِ المُتَّصِلةِ المُتعلِّقةِ بالمَزيدِ عليه، كالزيادةِ في الحَدِّ؛ فمِن الناسِ مَن ألحَقَ ذلكَ بزيادةِ الركعتَينِ علَى الركعتَينِ[1]، و فيهم مَن أجراه مَجرىٰ زيادةِ صلاةٍ سادسةٍ.

و الذي يَدُلُّ علىٰ أنّ الزيادةَ في الحَدِّ لا توجِبُ النسخَ أنّها لا تؤثِّرُ في تَغيُّرِ حُكمٍ شَرعيٍّ معقولٍ للمَزيدِ عليه؛ لأنّ مِن المعلومِ أنّ المَزيدَ عليه يُفعَلُ بَعدَ التعبُّدِ بالزيادةِ علَى الحَدِّ الذي يُفعَلُ عليه قَبلَها، و إنّما يَجِبُ ضَمُّ هذه الزيادةِ إليه مِن غيرِ أن يَكونَ إخلالُه بضَمِّ هذه الزيادةِ مؤثِّراً في الأوّلِ، فوَجَبَ إلحاقُ ذلكَ بابتداءِ التعبُّدِ.

و تَعلُّقُهم بأنّ الِاسمَ واحدٌ و السببَ واحدٌ لَيسَ بشَيءٍ؛ لأنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَكونَ الِاسمُ واحداً و السببُ كذلكَ و يَكونَ ذلكَ ابتداءَ تَعبُّدٍ[2]، إذا كانَت الأحكامُ الشرعيّةُ لَم تَتغيَّرْ، و هي التي عليها المُعوَّلُ في بابِ النسخِ.

٤٥٠ و لَيسَ لهُم أن يَقولوا: قد تَغيَّرَ حُكمٌ شَرعيٌّ؛ مِن حَيثُ صارَت الثمانونَ بعضَ الحَدِّ، و كانَت قَبلَ الزيادةِ كُلَّه[3]، لأنّ قولَنا: «بعضٌ» و «كُلٌّ» لَيسَ مِن الأحكامِ الشرعيّةِ، و كذلكَ قولُنا: «نِهايةٌ» و «غايةٌ»، و لأنّه يَلزَمُ مِثلُ ذلكَ في فَرضِ صَلاةِ اليومِ و الليلةِ، لأنّ الصلاةَ لَو زيدَ فيها سادسةٌ، لَكانَ الوصفُ بالكُلِّ و البعضِ و النهايةِ يَتغيَّرُ و مع ذلكَ فلَيسَ بنَسخٍ. و لَو أنّه تَعالىٰ أوجَبَ بدلوكِ الشمسِ صَلاةً

⇐ قال القاضي عبد الجبّار: و يلزمهم زيادة عبادة على العبادة الأخيرة فإنّها تجعلها غير الأخيرة و تغيِّر عدَّها، و هو خلاف الإجماع». البحر المحيط، ج ٣، ص ٢١٦.
و حكاه أبو الحسين ثمّ حكى اعتراض القاضي عليهم في المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٨.

١. نُسب إلى الكرخيّ و أبي عبد الله البصريّ، و ذهب إليه الجصّاص. الفصول، ج ٢، ص ٢٧٩؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٨.

٢. في «ألف»: «تغيّر».

٣. حكاه أبو الحسين، ثمّ ردّ عليه في المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٩.

أُخرىٰ، لَكانَ سببُ الوجوبِ واحداً، و إن لَم يَكُن نَسخاً.

فأمّا تَعلُّقُهم بَردِّ الشهادةِ و أنّه كانَ مُتعلِّقاً بالثمانينَ، ثُمّ تَعلَّقَ بما زادَ عليها فقَد تَغيَّرَ الحُكمُ الشرعيُّ، **فلَيسَ بشَيءٍ**[1]، لأنّ رَدَّ الشهادةِ إنّما يَتعلَّقُ بالقَذفِ، لا بإقامةِ الحَدِّ، كما يَتعلَّقُ بفعلِ سائرِ الكبائرِ.

و لَو سَلَّمنا أنّ رَدَّ الشهادة يَتعلَّقُ بالحَدِّ لا بالقَذفِ لَكانَ لنا أن نَقولَ: إنّه يَتعلَّقُ بكَونِه محدوداً، و لا اعتبارَ بزيادةِ عَدَدِ الحَدِّ و نُقصانِه في الحُكمِ الذي هو رَدُّ الشهادةِ، كَما أنّ الإحرامَ لمّا كانَ عِلّةً في تحريمِ الصيدِ، لَم يَختَلِفْ في ذلكَ كَونُه ٤٥١
مُحرِماً بحَجٍّ و عُمرةٍ أو بأحَدِهما، لأنّ المُعتَبَرَ كَونُه مُحرِماً. و كذلكَ لا فَرقَ بَينَ كَونِه مُحدِثاً بجِهةٍ واحدةٍ أو بجِهاتٍ، لأنّ المُعتَبَرَ في الأحكامِ الشرعيّةِ كَونُه مُحدِثاً، مِن غيرِ أن يَكونَ لزيادةِ الأحداثِ أو نُقصانِها تأثيرٌ. و جَرىٰ ذلكَ أيضاً مَجرىٰ إباحةِ تزويجِ المُعتَدّةِ إذا انقَضَت عِدّتُها، في أنّ عِدّتَها زادَت أو نَقَصَت فالحُكمُ فيما ذَكرناه لا يَتغيَّرُ، و لا تَكونُ الزيادةُ في العِدّةِ أو النقصانُ نَسخاً لإباحةِ تزويجِ المُعتَدّةِ.

علىٰ أنّ هذا بعَينِه لازمٌ للمُخالِفِ؛ لأنّ زيادةَ العبادةِ قد تؤثِّرُ في رَدِّ الشهادةِ و إن لَم تَتعلَّقْ[2] بالمَزيدِ عليه كتأثيرِها إذا تَعلَّقَت، لأنّ رَدَّ الشهادةِ إذا كانَ شَرطُه الفِسقَ و قد عَلِمنا أنّ الفِسقَ يَتغيَّرُ بزيادةِ عباداتٍ و نُقصانِها إذا وَقَعَ الإخلالُ بها، فيَجِبُ لذلكَ تَغيُّرُ الحُكمِ في رَدِّ الشهادةِ، و هذا يَقتَضي أنّ زيادةَ كُلِّ عبادةٍ و إن لَم تَتعلَّقْ[3] ٤٥٢
بغَيرِها و لا كانَت مُتَّصِلةً بها تَقتَضي النسخَ.

---

١. تقويم الأدلّة، ص ٢٣٣.
٢. في غير «ب»: «لم يتعلّق».
٣. في غير «ص»: «لم يتعلّق».

فَصلٌ
في أنّ النقصانَ مِن النصِّ هَل يَقتَضي النَّسخَ؟

اِعلَمْ أنّه لا خِلافَ في أنّ النقصانَ مِن العبادةِ يَقتَضي نَسخَ المنقوصِ، و إنّما الكلامُ في هَل يَقتَضي ذلكَ نَسخَ المنقوصِ منه؟ فذَهَبَ قومٌ إلىٰ أنّه يَقتَضي نَسخَ العبادةِ المنقوصِ منها، و ذَهَبَ آخَرونَ إلىٰ أنّه لا يَقتَضي ذلكَ[1].

و الواجبُ أن يُعتَبَرَ هذا النقصانُ، فإن كانَ ما بَقيَ بَعدَه مِن العبادةِ متىٰ فُعِلَ لَم يَكُن له حُكمٌ في الشريعةِ، و لَم يَجرِ مَجرىٰ فعلِه قَبلَ النقصانِ، فهذا النقصانُ نَسخٌ له، كَما قُلناه في زيادةِ رَكعتَينِ علىٰ رَكعتَينِ علىٰ جهةِ الِاتّصالِ، لأنّ العِلّةَ في المَوضِعَينِ واحدةٌ. و إن لَم يَكُنِ الأمرُ علىٰ ذلكَ، فالنقصانُ لَيسَ بنَسخٍ لتلكَ[2] العبادةِ[3]. و مثالُ ذلكَ أن يَنقُصَ مِن الحَدِّ عِشرونَ، فإنّ ذلكَ لا يَكونُ نَسخاً لباقي

---

١. القول بالنسخ هو اختيار الجصّاص، و نُسب إلى الحنفيّة و بعض المتكلّمين. و نُسب القول بإنكار النسخ إلىٰ جمهور المتكلّمين و الفقهاء و الكرخيّ و أبي عبد اللّه البصريّ. الفصول، ج ٢، ص ٢٨٢؛ المجزي، ج ٢، ص ٧٠؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٤٧؛ التبصرة، ص ٢٨١؛ التلخيص، ج ٢، ص ٥٣٥؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٧٨؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٢٤.

٢. في «ألف، س، ص»: «لباقي».

٣. وفاقاً للباقلّانيّ و قريباً من مذهب القاضي عبد الجبّار، و اختاره الشيخ الطوسيّ. و قال الرازيّ: «قال القاضي عبد الجبّار: نقصان الجزء يقتضي نسخ الباقي، و نقصان الشرط المنفصل ↔

الحَدِّ. و علىٰ هذا لَو نَقَصَت رَكعتانِ مِن جُملةِ رَكَعاتٍ، لَكانَ هذا النقصانُ نَسخاً لجُملةِ الصلاةِ؛ لأنّ الصلاةَ بَعدَ النقصانِ قد تَغيَّرَ حُكمُها الشرعيُّ، و لَو فُعِلَت علَى الحَدِّ الذي كانَت تُفعَلُ عليه مِن قَبلُ لَم يَجُز، فجُملتُها منسوخةٌ.

فأمّا نَسخُ الطهارةِ بَعدَ إيجابِها فهو غيرُ مُقتَضٍ لنَسخِ الصلاةِ؛ لأنّ حُكمَ الصلاةِ باقٍ علىٰ ما كانَ عليه مِن قَبلُ. و لَو كانَ نَسخُ الطهارةِ يَقتَضي نَسخَ الصلاةِ، لَوَجَبَ مِثلُه في نَجاسةِ الماءِ و طَهارتِه، و قد عَلِمنا أنّ تَغيُّرَ أحكامِ نَجاسةِ الماءِ و طَهارتِه لا يَقتَضي نَسخَ الطهارةِ، لأنّه إنّما قيلَ له: «تَطهَّرْ بالماءِ الطاهرِ»، ثُمّ الماءُ الطاهرُ منه و الماءُ النجِسُ [1] موقوفٌ علَى البيانِ، و قد يَتغيَّرُ بزيادةٍ و نُقصانٍ، و لا يَتعدّىٰ ذلكَ التغيُّرُ إلىٰ نَسخِ الطهارةِ.

فأمّا نَسخُ القِبلةِ فذَهَبَ قومٌ إلىٰ أنّه نَسخٌ للصلاةِ، و ذَهَبَ آخَرونَ إلىٰ أنّه لَيسَ بنَسخٍ [2]، و جَعَلَ القِبلةَ شَرطاً كتَقَدُّمِ [3] الطهارةِ. و الذي يَجِبُ تحصيلُه في هذه ٤٥٤
المسألةِ أنّ نَسخَ القِبلةِ لا يَخلو مِن أن يُنسَخَ بالتوجُّهِ إلىٰ جهةٍ غيرِها، أو بأن يَسقُطَ وجوبُ التوجُّهِ إليها و يُخيَّرَ فيما عَداها مِن الجهاتِ، لأنّه مِن المُحالِ أن تَخلوَ الصلاةُ مِن تَوجُّهٍ إلىٰ جهةٍ مِن الجهاتِ. فإن كانَت نُسِخَت بضِدِّها، كنَسخِ التوجُّهِ إلىٰ بَيتِ المَقدِسِ بالكَعبةِ، فلا شُبهةَ في نَسخِ الصلاةِ؛ ألا تَرىٰ أنّه بَعدَ هذا النسخِ لَو

↩ لا يقتضي نسخ الباقي». المعتمَد، ج ١، ص ٤٤٧؛ العُدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٥٣٥؛ التلخيص، ج ٢، ص ٥٣٦؛ المحصول، ج ٣، ص ٣٧٤؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٢٤.

١. في «ألف»: «ما الماء الطاهر منه و ما الماء النجس».

٢. القول الأوّل منسوب إلى القاضي عبد الجبّار، و الثاني إلىٰ أبي الحسن الكرخيّ و ادُّعي عليه الإجماع. المجزي، ج ٢، ص ٧١؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

٣. في «ألف، ر» و المطبوع: «كتقديم».

أوقَعَ الصلاةَ إلىٰ بَيتِ المَقدِسِ علىٰ حَدٍّ ما كانَ يَفعَلُه مِن قَبلُ لَكانَ لا حُكمَ له بَل وجودُه في الشرعِ كعدمِه؟ و إن كانَت القِبلةُ نُسِخَت بأن[1] حُظِرَ عليه التوجُّهُ إلَى الجهةِ المخصوصةِ التي كانَ يُصَلّي إليها و خُيِّرَ فيما عَداها، فهذا أيضاً يَقتَضي نَسخَ الصلاةِ؛ لأنّه لَو أوقَعَها علَى الحَدِّ الذي كانَ يَفعَلُها عليه مِن قَبلُ لَكانَت غيرَ مُجزيةٍ، فصارَت منسوخةً علىٰ ما اعتَبَرناه[2]. و إن نُسِخَ وجوبُ التوجُّهِ إلَى القِبلةِ بأن خُيِّرَ
٤٥٥ في جميعِ الجهاتِ، لَم يَكُن ذلكَ نَسخاً للصلاةِ؛ ألا تَرىٰ أنّه لَو فَعَلَها علَى الحَدِّ الذي كانَ يَفعَلُها عليه مِن قَبلُ لَكانَت صَحيحةً مُجزِيةً؟ و إنّما نُسِخَ التضييقُ بالتخييرِ.

فأمّا صَومُ شَهرِ رمضانَ[3]، فلا يَجوزُ أن يَكونَ ناسخاً لصَومِ عاشوراءَ[4]، لأنّ الحُكمَينِ إنّما يَصِحُّ أن يَتناسَخا إذا لَم يُمكِنِ اجتماعُهما، و صَومُ شَهرِ رمضانَ يَجوزُ أن يَجتَمِعَ مع صَومِ عاشوراءَ، فكَيفَ يَكونُ ناسِخاً له؟ و معنىٰ هذا القولِ أنّ عندَ سُقوطِ وجوبِ صيامِ عاشوراءَ أُمِرَ بصيامِ شَهرِ رمضانَ.

---

١. في «ب، ج» و المطبوع: «فإن».
٢. في «ألف، ب، ج»: «اعتقدناه».
٣. في حاشية «ألف»: «رُوي أنّه كان صوم عشر المحرّم واجباً فنُسخ برمضان، و رُوي أنّه لم يوجب اللّه تعالىٰ شيئاً سوىٰ رمضان و كان فرضه مخيَّراً بين صومه و تركه فورد التضييق، و رُوي أنّه لم يكن ذلك بل الوجوب فقط».
٤. وفاقاً للكرخيّ، و خلافاً للقاضي عبد الجبّار. انظر: المجزي، ج ٢، ص ٧١؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٤٧ و ٤٤٩. و راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ١٥٣.

فَصلٌ
في جوازِ نَسخِ الكِتابِ بالكِتابِ و السنّةِ بالسنّةِ

اِعلَمْ أنّ كُلَّ دليلٍ أوجَبَ العِلمَ و العملَ فجائزٌ النسخُ به، و هذا حُكمُ الكِتابِ مع الكِتابِ، و السنّةِ المقطوعِ بها مع السنّةِ المقطوعِ بها، فلا خِلافَ في ذلكَ.

و إنّما الخِلافُ في نَسخِ الكتابِ بالسنّةِ المقطوعِ بها، و نَسخِ السنّةِ بالكِتابِ، ٤٥٦
و سيأتي الكلامُ علىٰ ذلكَ بإذنِ اللّٰهِ تَعالىٰ[1].

فأمّا السنّةُ التي لا يُقطَعُ بها، فالكلامُ في نَسخِ بعضِها ببعضٍ مَبنيٌّ علىٰ وجوبِ العملِ بأخبارِ الآحادِ؛ فمَن عَمِلَ بها في الشريعةِ نَسَخَ بعضَها ببعضٍ، و مَن لَم يَعمَلْ بها لَم يَنسَخْ بها؛ لأنّ النسخَ فَرعٌ و تابعٌ لوجوبِ العملِ. و سيأتي الكلامُ علىٰ تفصيلِ ذلكَ بمَشيّةِ اللّٰهِ تَعالىٰ.

---

١. سيأتي البحث عن نسخ الكتاب بالسنّة في الصفحة ٤٦٠. و البحث عن نسخ السنّة بالكتاب في الصفحة ٤٧٠.

فَصلٌ
في نَسخِ الإجماعِ و القياسِ و فَحوَى القولِ

اِعلَمْ أنّ مُصنِّفي أُصولِ الفقهِ ذَهَبوا كُلُّهم إلىٰ أنّ الإجماعَ لا يَكونُ ناسِخاً و لا منسوخاً، و اعتَلّوا في ذلكَ بأنّه دليلٌ مُستَقِرٌّ بَعدَ انقطاعِ الوحيِ، فلا يَجوزُ نَسخُه و لا النسخُ به[1].

و هذا القَدرُ غيرُ كافٍ؛ لأنّ لقائلٍ أن يَعتَرِضَه فيَقولَ: أمّا الإجماعُ عندَنا فدَلالتُه
مُستَقِرّةٌ في كُلِّ حالٍ قَبلَ انقطاعِ الوحيِ و بَعدَه ـ و سنُبيِّنُ ذلكَ عندَ الكلامِ في ٤٥٧
الإجماعِ[2] ـ؛ فإذا ثَبَتَ ذلكَ سَقَطَت هذه العِلّةُ[3].

علىٰ أنّ مَذهبَ مُخالِفينا في كَونِ الإجماعِ حُجّةً يَقتَضي أنّه في الأحوالِ كُلِّها مُستَقِرٌّ، لأنّ اللّٰهَ تَعالىٰ أمَرَ باتّباعِ سَبيلِ المؤمنينَ، و هذا حُكمٌ حاصلٌ قَبلَ انقطاعِ الوحيِ و بَعدَه. و النبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آله أخبَرَ علىٰ مَذاهبِهم بأنّ أُمّتَه لا تَجتَمِعُ

---

١. الفصول، ج ٢، ص ٢٩٠؛ التقريب و الإرشاد، ج ٣، ص ١٨١؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٢.
و حُكي عن عيسى بن أبان ـ ووافقه ابن حزم ـ أنّه ذهب إلىٰ جواز النسخ بالإجماع، بمثل ما سيأتي عن المصنّف. المجزي، ج ٢، ص ٢١؛ الإحكام، ج ٤، ص ٤٨٨.

٢. انظر: الذريعة، ج ٢، ص ٢٢٥.

٣. و وافقه الشيخ الطوسيّ في كون الإجماع منسوخاً دون كونه ناسخاً في العُدّة، ج ٢، ص ٥٣٨.

علىٰ خَطإٍ[١]، و هذا ثابتٌ في سائرِ الأحوالِ[٢]. و إذا[٣] كانَ الإجماعُ ثابتاً في سائرِ الأحوالِ، و إذا كانَ الإجماعُ[٤] دليلاً علَى الأحكامِ كَما يَدُلُّ الكِتابُ و السنّةُ - و النسخُ لا يَتناوَلُ الأدلّةَ و إنّما يَتناوَلُ الأحكامَ التي تَثبُتُ بها - فما المانعُ مِن أن يَثبُتَ حُكمٌ دليلُه إجماعُ[٥] الأُمّةِ قَبلَ انقطاعِ الوحيِ ثُمّ يُنسَخَ بآيةٍ تَنزِلُ، أو يَثبُتَ حُكمٌ بآيةٍ تَنزِلُ فيُنسَخَ بإجماعِ الأُمّةِ علىٰ خِلافِه؟[٦]

و الأقرَبُ أن يُقالَ: إنّ الأُمّةَ مُجتَمِعةٌ علىٰ أنّ ما ثَبَتَ[٧] بالإجماعِ لا يُنسَخُ و لا يُنسَخُ به[٨]. و لا يُلتَفَتُ إلىٰ خِلافِ عيسَى بنِ أبانَ و قولِه: إنّ الإجماعَ ناسخٌ لِما وَرَدَت به السنّةُ مِن وجوبِ الغُسلِ مِن غَسلِ الميّتِ[٩]. ٤٥٨

---

١. قال ابن كثير: «هذا الحديث له طرق متعدّدة و له ألفاظ مختلفة»، ثمّ أورد ثلاثة منها. و قال ابن حجر العسقلانيّ: «هذا في حديث مشهور له طرق كثيرة لا يخلو واحد منها من مقال». سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٣٠٣، باب «ما يكون من الفتن»؛ تأويل مختلف الحديث، ص ٢٥؛ تحفة الطالب، ص ١١٩؛ التلخيص الحبير، ج ٣، ص ٢٩٩.
و سيأتي تخريج الحديث في فصول الإجماع، انظر الذريعة، ج ٢، ص ٢٠١.

٢. و وافق القرافيّ المصنِّف في هذا الإشكال، انظر شرح تنقيح الفصول، ص ٣١٥.

٣. في المطبوع: «فإذا».

٤. في «ألف، ر، س، ص»: - «ثابتاً في سائر الأحوال، و إذا كان الإجماع».

٥. في «ألف، ب، ج» و المطبوع: «دليل بإجماع».

٦. و أجاب أبو الحسين عمّا أورده المصنّف في المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٢.

٧. في المطبوع: «يثبت».

٨. بل حُكي الخلاف في المسألتين. راجع: الإحكام لابن حزم، ج ٢، ص ١٩٣؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٦٠؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٠٤.

٩. راجع الفصول (ج ٢، ص ٢٩٠) في حكاية كلام عيسى بن أبان، و ظاهره موافقة الجصّاص لما حكاه المصنّف عن ابن أبان.

[نسخُ فَحوَى القولِ والنسخُ به]

فأمّا فَحوَى القولِ فغَيرُ مُمتَنِعٍ نَسخُه و النسخُ به؛ لأنّه جارٍ في فَهمِ المُرادِ بـه مَجرَى الصريحِ، فما جازَ في الصريحِ جازَ فيه[1].

فأمّا نَسخُ الفَحوىٰ دونَ الصريحِ، و الصريحِ دونَ الفَحوىٰ، فيَجِبُ أن يُـرتَّبَ القولُ فيه علىٰ ما نُبيِّنُه، و الواجبُ حِراسةُ الغرضِ فيه و رَفعُ[2] المُناقَضةِ[3]. و قد عَلِمنا أنّه لا يَحسُنُ أن يَقولَ: «لا تَقُل لهُما: أُفٍّ، و اضرِبْهما»، لكِن يَحسُنُ أن يَقولَ: «لا تَضرِبْهما، و إن قُلتَ لهُما: أُفٍّ»؛ فيَجوزُ نَسخُ الأكبَرِ و تَبقيةُ[4] الأصغَرِ، و لا يَجوزُ عَكسُ ذلكَ[5].

٤٥٩ و غيرُ مُمتَنِعٍ أن يُقالَ: إنّ الحالَ فيما بيّنّا يُخالِفُ المَصالحَ الدينيّةَ، لأنّه يَمتَنِعُ أن يُمنَعَ مِن التأفيفِ في الشاهدِ إلّا لأجلِ الترفيهِ و التنزيهِ عن الإضرارِ به، فلا[6] يَجوزُ أن يُجامِعَ ذلكَ إرادةُ الإضرارِ الأكبَرِ، و مَصالحُ الدينِ غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَختَصَّ[7] تارةً بالأكبَرِ و الأُخرىٰ بالأصغَرِ، فالأَولىٰ جوازُ نَسخِ كُلٍّ واحدٍ مع تَبقيةِ صاحبِه[8].

---

١. و استشكل ابن السمعانيّ على ذلك علىٰ مذهب الشافعيّ؛ بناءاً علىٰ ما يذهب إليه من كون فحوى الخطاب من القياس و عدم جواز النسخ بالقياس عـنده. قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٤٢٥. و انظر: اللمع، ص ٦٠؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢١٤.

٢. في المطبوع: «دفع».

٣. قال أبو يعلىٰ: «و هو قول المتكلّمين، خلافاً لأصحاب الشافعيّ». العُدّة، ج ٣، ص ٨٢٨.

٤. في المطبوع: «يتبعه».

٥. المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٧.

٦. في «ألف، ج، س»: «و لا».

٧. كذا في جميع النسخ.

٨. كما ذهب إليه القاضي عبد الجبّار و اختاره الشيخ الطوسيّ، و نسبه ابن السـمعانيّ إلىٰ أكـثر ⟸

[نَسخُ القياسِ والنسخُ به]

فأمّا نَسخُ القياسِ و النسخُ به فمَبنيٌّ علىٰ أنّ القياسَ دليلٌ في الشريعةِ علىٰ الأحكامِ، و سنَدُلُّ علىٰ بُطلانِ ذلكَ عندَ الكلامِ في القياسِ[١]، و إذا لَم يَكُن دليلاً مِن أدلّةِ الشرعِ لَم يَجُز أن يُنسَخَ و لا يُنسَخَ به.

و مَن ذَهَبَ إلىٰ ورودِ العبادةِ به يَدفَعُ النسخَ به بأن يَقولَ: مِن شَرطِ صحّتِهِ أن لا يَكونَ في الأُصولِ ما يَمنَعُ منه، و هذا يَمنَعُ مِن كَونِه ناسِخاً[٢]. و يَمنَعونَ مِن أن ٤٦٠
يَكونَ القياسُ منسوخاً بأنّه تابعٌ لأصلِه، و لا يَجوزُ نَسخُه مع بقاءِ أصلِه[٣].

↩ المتكلّمين، خلافاً لأكثر الفقهاء؛ قال أبو الحسين: «فأمّا نسخ الفحوىٰ مع ثبات الأصل فقد أجازه قاضي القضاة في كتاب العُمَد و قال في شرحه: يجوز ذلك إلّا أن يكون فيه نقض الغرض، و منع منه في الدرس، و هو الصحيح؛ لأنّ فحوى القول لا يرتفع مع بقاء الأصل إلّا و قد انتقض الغرض؛ لأنّه إذا حرم علينا التأفيف علىٰ سبيل الإعظام للأبوين كان إباحة ضربهما نقضاً للغرض». المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٧؛ العُدّة، ج ٢، ص ٥٤١؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٤٢٥؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢١٤.

١. الذريعة، ج ٢، ص ٢٩٩.

٢. حُكي في العُدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٨٢٧؛ التلخيص، ج ١، ص ٥٣١.

٣. «لأنّ ذلك تناقض، و إن نُسخ أصله فهو المنسوخ و القياس تابع له». المجزي، ج ٢، ص ٢٠.
و الدليل للقاضي عبد الجبّار فيما حكاه عنه أبو الحسين. انظر: المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٤؛ العُدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٨٢٧.
و القائلون بحجّيّة القياس اختلفوا في نسخ حكم القياس و النسخ به، و ذهب الجمهور إلىٰ عدم النسخ به، بل حكىٰ أبو زيد الإجماع عليه، و حكى ابن حزم القول بجواز نسخ القرآن و السنّة بالقياس ممّن «يمنعون من نسخ القرآن بالسنّة»، و نُسب إلىٰ بعض الشافعيّة. و حكىٰ أبو الحسين القول بنسخ القياس عن عبد الجبّار في الدرس و اختاره بتفصيل. الفصول، ج ٤، ص ١٠٥؛ تقويم الأدلّة، ص ٢٣٩؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٤؛ الإحكام لابن حزم، ج ٤، ص ٤٨٨؛ التلخيص، ج ٢، ص ٥٣٠؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٤٢٦؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٦٤؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٠٦.

فَصلٌ
في جوازِ نَسخِ القُرآنِ بالسنّةِ

اِعلَمْ أنّ السنّةَ علىٰ ضربَينِ: مقطوعٍ عليها معلومةٍ، و أُخرىٰ واردةٍ مِن طـريقِ الآحادِ.

فأمّا المقطوعُ عليها فإنّ الشافعيَّ و مَن وافَقَه يَذهَبونَ إلىٰ أنّـها لا يُـنسَخُ بـها القُرآنُ، و خالَفَ باقي العلماءِ[1] في ذلكَ[2].

و أمّا السنّةُ التي لا يُقطَعُ بها فأكثَرُ الناسِ علىٰ أنّه لا يَقَعُ بها نَسخُ القُرآنِ[3]، و

---

١. في «ر، ص»: «الفقهاء».

٢. الرسالة، ص ١٠٦.

و نُسب أيضاً إلىٰ أحمد و بعض الفقهاء، و وافقهم الشيخ المفيد و حكـاه عـن أكـثر الشـيعة، و حكىٰ أبو الحسين عن بعض الحنفيّة القول بإمكانه عقلاً و عـدم وقـوعه. التذكرة، ص ٤٣؛ أوائل المقالات، ص ١٢٣ ـ ١٢٤؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٢٤؛ العُدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٨٨؛ العُدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٥٤٣. و لتفصيل الأقوال راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ١٨٦. قال الزركشيّ: «و قد استنكر جماعة من العلماء ذلك حتّىٰ قال الكيا الهراسيّ: هفوات الكـبار علىٰ أقدارهم و من عُدّ خطؤه عظم قدره، قال: و قد كان عبد الجبّار بن أحمد كثيراً ما يـنصر مذهب الشافعيّ في الأُصول و الفروع، فلمّا وصل إلىٰ هذا الموضع قال: هذا الرجل كبير و لكنّ الحقّ أكبر منه». البحر المحيط، ج ٣، ص ١٨٨.

٣. بل حُكي الإجماع فيه. انظر: قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٤٥٠؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٨٥.

خالَفَ أهلُ الظاهرِ و غيرُهم في جوازِ ذلكَ و ادَّعَوا أيضاً وقوعَه[١].

و الذي يُبطِلُ أن يُنسَخَ القُرآنُ بما لَيسَ بمعلومٍ من السنّةِ أنّ هذا فَرعٌ مَبنيٌّ علىٰ وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ في الشريعةِ، لأنّ مَن يُجوِّزُ النسخَ يَعتَمِدُ علىٰ أنّه كَما
٤٦١ جازَ التخصيصُ به و تَركُ الظاهرِ لأجلِه و العملُ به في الأحكامِ المُبتدَأةِ، جازَ النسخُ أيضاً به[٢]، و أنّ دليلَ وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ مُطلَقٌ غيرُ مُختَصٍّ، فوَجَبَ حَملُه علَى العمومِ. و إذا بَطَلَ العملُ بخبرِ الواحدِ في الشرعِ ـ بما سنَتكلَّمُ عليه عند الكلامِ في الأخبارِ بمَشيّةِ اللّٰهِ تَعالىٰ ـ بَطَلَ النسخُ به[٣]؛ لأنّ كُلَّ مَن لَم يَعمَلْ به في غيرِ النسخِ لا يَنسَخُ به، فالقولُ بالنسخِ مع الامتناعِ مِن العملِ به[٤] أصلاً خارجٌ عن الإجماعِ.

و هذا أَولىٰ ممّا يَمضي في الكُتُبِ مِن أنّ الصحابةَ رَدَّت أخبارَ الآحادِ إذا كانَ فيها تَركٌ للقُرآنِ[٥]؛ لأنّ الخُصومَ لا يُسلِّمونَ ذلكَ، و لأنّه يَلزَمُ عليه أن لا يُخصَّصَ الكتابُ بخبرِ الواحدِ، لأنّ فيه تَركاً لظاهرِه.

٤٦٢ و لَيسَ يَجِبُ مِن حَيثُ تُعُبِّدنا[٦] بالعملِ بخبرِ الواحدِ في غيرِ النسخِ ـ إذا سَلَّمنا ذلكَ و فَرَضناه ـ أن نُعدّيَه إلَى النسخِ بغَيرِ دليلٍ؛ لأنّ العبادةَ لا يَمتَنِعُ اختصاصُها

---

١. حكاه ابن حزم كمذهبهم، و نُسب إلىٰ بعض أهل الظاهر القول بجوازه شرعاً، و ذهب الباقلّانيّ إلىٰ جوازه عقلاً و وافقه أبو الحسين البصريّ و حُكي عن الأشعريّة و المعتزلة بل الأكثرين، و حكى الآمديّ امتناع نسخ الكتاب بالسنّة المتواترة عن أكثر أهل الظاهر. المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٠؛ الإحكام لابن حزم، ج ٤، ص ٤٧٧؛ التلخيص، ج ٢، ص ٥٢٥؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٥٣؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٨٥.

٢. انظر: الإحكام لابن حزم، ج ٤، ص ٤٧٧؛ التلخيص، ج ٢، ص ٥٢٥.

٣. في المطبوع: – «به».

٤. في غير «ألف، س»: – «به».

٥. المعتمَد، ج ١، ص ٤٣٠.

٦. في المطبوع: + «اللّٰه».

بمَوضِعٍ دونَ مَوضِعٍ آخَرَ، فمِن أينَ إذا وَقَعَت العبادةُ بالعملِ به في غيرِ النسخِ، فقَد وَقَعَت في النسخِ؟ و أحَدُ المَوضعَينِ غيرُ الآخَرِ، و لَيسَ هاهُنا لفظٌ عامٌّ يُدَّعىٰ دخولُ الكُلِّ فيه.

[القولُ في النسخِ بالسُّنّةِ المعلومةِ]

و خِلافُ الشافعيِّ في أنّ السنّةَ المعلومةَ لا يُنسَخُ بها القُرآنُ ضَعيفٌ جدّاً، لا نَدري كَيفَ استَمرَّت الشبهةُ فيه؟

و الذي يَدُلُّ علىٰ فَسادِ هذا المَذهبِ أنّ السنّةَ المعلومةَ تَجري في وجوبِ العِلمِ و العملِ مَجرَى الكِتابِ؛ فكَما يُنسَخُ الكِتابُ بعضُه ببعضٍ، كذلكَ يَجوزُ فيه نَسخُه بها.

و لأنّ النسخَ إنّما يَتناوَلُ الحُكمَ، و السنّةُ في الدلالةِ عليه كدَلالةِ القُرآنِ، فيَجِبُ جوازُ النسخِ بها.

و لَيسَ لأحَدٍ أن يَقولَ: إنّ السنّةَ تَدُلُّ كدَلالةِ القُرآنِ، لكِنَّها إذا وَرَدَت بحُكمٍ يُضادُّ القُرآنَ، أنزَلَ اللّٰهُ تَعالىٰ قُرآناً يَكونُ هو الناسخَ. و ذلكَ أنّ هذه دعوىً لا ٤۶٣
بُرهانَ لمُدَّعيها، و مِن أينَ أنّ الأمرَ علىٰ ذلكَ؟ و لَو قَدَّرنا أنّه تَعالىٰ لَم يُنزِلْ ذلكَ القُرآنَ، كَيفَ كانَ يَكونُ حالُ تلكَ السنّةِ؟ فلابُدَّ مِن الاعترافِ باقتضائها النسخَ. ثُمّ إذا اجتَمَعا لِمَ صارَ الناسخُ هو القُرآنَ دونَ السنّةِ، و حُكمُ كُلِّ واحدٍ مِن الدليلينِ حُكمُ صاحبِه؟ و إذا كانَ نسخُ الحُكمِ بحُكمٍ يُضادُّه، فلا فَرقَ بَينَ أن يَكشِفَ عن ذلكَ الحُكمِ المُضادِّ سُنّةٌ، أو قُرآنٌ.

فأمّا اختصاصُ القُرآنِ بوجهِ الإعجازِ، فلا تأثيرَ له في وجهِ دَلالتِه علَى الأحكامِ، و لذلكَ قد يَدُلُّ علَى الأحكامِ منه القَدرُ الذي لا يَبينُ فيه وجهُ الإعجازِ. و لَو كانَ هذا الفَرقُ صَحيحاً، لَوَجَبَ مِثلُه في ابتداءِ الحُكمِ بالسنّةِ و التخصيصِ و البيانِ. و

لَو أنّه تَعالىٰ جَعَلَ دليلَ نُبوّتِه إحياءَ ميّتٍ، ثُمّ أنزَلَ قُرآناً لَيسَ بمُعجِزٍ، لَكانَ فـي الدلالةِ علَى الأحكامِ كهو الآنَ.

[أدلّةُ المانعينَ مِن نَسخِ الكِتابِ بالسُنّةِ المعلومةِ]

و قد اختَلَفَ كلامُ أصحابِ الشافعيِّ في هـذه المسـألةِ[1]؛ فـتارةً يَـقولونَ: إنّ ذلكَ لا يَجوزُ عقلاً مِن حَيثُ يَقدَحُ في النبوّةِ و يَقتَضي التنفيرَ[2]، و تارةً أُخـرىٰ يَقولونَ: إنّه جائزٌ، إلّا أنّ السمعَ وَرَدَ بالمَنعِ منه[3]، و رُبَّما قالوا: إنّه لَم يوجَدْ ما هذه حالُه في الشرعِ[4]. ٤٦٤

فأمّا العقلُ فلا وجهَ فيه للمَنعِ مِن ذلكَ عندَ التأمُّلِ الصحيحِ؛ لأنّه تَعالىٰ إذا أرادَ أن يَدُلَّ علَى الحُكمِ فهو مُخيَّرٌ بَينَ أن يَدُلَّ عليه بكِتابٍ، أو سُنّةٍ مقطوعٍ عليها[5]، لأنّ دَلالتَهما لا تَتغيَّرُ[6] و يَجريانِ مَجرىٰ آيتَينِ أو سُنّتَينِ.

و أمّا التنفيرُ فلا شُبهةَ في ارتفاعِه؛ لأنّ المُعجِزَ إذا دَلَّ علىٰ صِدقه صلّى اللّهُ عليه و آلِه، لَم يَكُن في نَسخِه الأحكامَ بسُنّةٍ إلّا مِثلُ ما في نَسخِه لها بما يـؤَدّيه مِـن القُرآنِ، و تَطرُّقُ التُّهمَةِ في الأمرَينِ يَمنَعُ منه المُعجِزُ.

و أمّا ادّعاؤهم أنّه لَم يوجَدْ فخِلافٌ في غيرِ هذه المسألةِ؛ لأنّ كلامَنا الآنَ علىٰ

---

١. انظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ١٨٧.

٢. حكاه الجصّاص من غير تسمية قائله في الفصول، ج ٢، ص ٣٢٨. و انظر: المعتمَد، ج ١، ص ٤٢٥.

٣. «قال القاضي: و هذا هو الظنّ بالشافعيّ مع علوّ رتبته في هذا الفنّ». التلخيص، ج ٢، ص ٥١٥.

٤. كما حُكي عن بعض أصحاب الشافعيّ مثل ابن سُريج. انظر: المقدّمة في الأُصول لابن القصّار، ص ١٤٣؛ المغني، ج ١٧، ص ٩٠؛ التبصرة، ص ٢٦٤؛ التلخيص، ج ٢، ص ٥١٤؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٨٧.

٥. في المطبوع: «بها».

٦. في غير «ر»: «لا يتغيّر».

جوازِه، لا علىٰ وقوعِه.

٤٦٥ و أمّا مَن ادّعىٰ أنّ السمعَ مَنَعَ منه، فإنّه تَعلَّقَ بأشياءَ:

أوّلُها: قولُه تَعالىٰ: ﴿وَ إذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ﴾[١]، فبَيَّنَ تَعالىٰ أنّ تَبديلَ الآيةِ إنّما يَكونُ بالآيةِ[٢].

و ثانيها: قولُه تَعالىٰ: ﴿قالَ الَّذينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذا أوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لي أنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسي﴾[٣]، فنَفىٰ تبديلَه إلّا بمِثلِه[٤].

و ثالثُها: قولُه تَعالىٰ: ﴿وَ أنْزَلْنا إلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إلَيْهِمْ﴾[٥]، فجَعَلَه اللّٰهُ تَعالىٰ مُبيِّناً للقُرآنِ، و البيانُ ضِدُّ النسخِ و الإزالةِ[٦].

و رابعُها: قولُه تَعالىٰ: ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أوْ مِثْلِها﴾[٧]، و ذَكروا في التعلُّقِ بهذه الآيةِ وجوهاً:

---

١. النحل (١٦): ١٠١.
٢. الرسالة، ص ١٠٨. و حكاه و ردّ عليه الجصّاص و أبو الحسين البصريّ في الفصول، ج ٢، ص ٣٢٧؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٢٦.
٣. يونس (١٠): ١٥.
٤. حكاه و ردّ عليه الجصّاص و أبو الحسين البصريّ في الفصول، ج ٢، ص ٣٥٤؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٢٧.
٥. النحل (١٦): ٤٤.
٦. حكاه و ردّ عليه الجصّاص و أبو زيد و أبو الحسين. الفصول، ج ٢، ص ٣٣٥؛ تقويم الأدلّة، ص ٢٣٩؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٢٦.
٧. البقرة (٢): ١٠٦.
و الاستدلال في الرسالة، ص ١٠٨؛ التذكرة، ص ٤٣. و حكاه و ردّ عليه الجصّاص في الفصول، ج ٢، ص ٣٢٧. و ذكر أبو الحسين الوجوه في الاستدلال بالآية و الردّ عليها في المعتمَد، ج ١، ص ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

منها: أنّه لمّا قالَ تَعالىٰ: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهٰا أَوْ مِثْلِهٰا﴾، كانَ الكلامُ مُحتَمِلاً للكِتابِ و غيرِه، فلمّا قالَ بَعدَ ذلكَ: ﴿أَ لَم تَعلَم أَنَّ اللّٰهَ على كلِّ شَىءٍ قَديرٌ﴾، عُلِمَ أنّه أرادَ ما يَختَصُّ هو تَعالىٰ بالقُدرةِ عليه مِن القُرآنِ المُعجِزِ. ٤٦٦

و منها: أنّه قالَ تَعالىٰ: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهٰا﴾، فأضافَ ذلكَ إلىٰ نفسِه، و السـنّةُ لا تُضافُ إليه حقيقةً.

و منها: أنّ الظاهرَ في[1] قولِ القائلِ: «لا آخُذُ منكَ ثَوباً إلّا و أُعطيكَ خَيراً منه» أنّ المُرادَ أُعطيكَ ثَوباً مِن جنسِ الأوّلِ[2].

و منها: أنّ الآيةَ إنّما تَكونُ خَيراً مِن الآيةِ بأن تَكونَ أنفَعَ منها، و الانتفاعُ بالآيةِ يَكونُ بتِلاوتِها و بامتثالِ[3] حُكمِها، فيَجِبُ أن يَكونَ ما يأتي به يَزيدُ في النفعِ علىٰ ما يَنسَخُه في كِلا الوجهَينِ، و السنّةُ لا يَصِحُّ لها إلّا أحَدُهما[4].

و الجوابُ عمّا تَعلَّقوا به أوّلاً: هو أنّ الظاهرَ لا دَلالةَ فيه علىٰ أنّه لا يُبدِّلُ الآيةَ إلّا بآيةٍ[5]، و إنّما قالَ تَعالىٰ: ﴿وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آيَةً مَكٰانَ آيَةٍ﴾، و[6] لأنّ الخِلافَ في نَسخِ حُكمِ الآيةِ، و الظاهرُ يَتناوَلُ نفسَ الآيةِ.

و الجوابُ عن الثاني: أنّه أيضاً لا يَتناوَلُ مَوضِعَ الخِلافِ؛ لأنّه إنّما نَفىٰ أن يَكونَ ذلكَ مِن جهتِه، بَل بوحيٍ مِن اللّٰهِ تَعالىٰ، سَواءٌ كانَ ذلكَ قُرآناً أو سُنّةً. ٤٦٧

و الجوابُ عن الثالثِ: أنّ النسخَ يَدخُلُ في جُملةِ البيانِ؛ لأنّه بيانُ مُدّةِ العبادةِ و

---

١. في المطبوع: «من».

٢. حكاه ابن القصّار في المقدّمة في الأُصول، ص ١٤٤.

٣. في المطبوع: «و امتثال».

٤. حكى الجصّاص مثله، و ردّ عليه في الفصول، ج ٢، ص ٣٤٨.

٥. في «ب، ج» و المطبوع: «بالآية».

٦. في «ألف»: - «و».

صفةِ ما هو بَدَلٌ منها. و قد قيلَ: إنّ المُرادَ هاهُنا بالبيانِ التبليغُ و الأداءُ، حتّىٰ يَكونَ القولُ عامّاً في جميعِ المُنزَلِ، و متىٰ حُمِلَ علىٰ غيرِ ذلك كانَ خاصّاً في المُجمَلِ[١].

علىٰ أنّ النسخَ لَو انفَصَلَ عن البيانِ لَم يَمتَنِعْ[٢] أن يَكونَ ناسِخاً و إن كانَ مُبيِّناً، كَما لَم يَمنَعْ كَونُه مُبيِّناً مِن كَونِه مُبتدِئاً للأحكامِ، و قد وَصَفَ اللّٰهُ تَعالَى القُرآنَ بأنّه بيانٌ و لَم يَمنَعْ ذلكَ مِن كَونِه ناسِخاً.

٤٦٨ **و الجوابُ عن الرابعِ**: أنّ الآيةَ أيضاً لا تَتناوَلُ مَوضِعَ الخِلافِ؛ لأنّها تَتناوَلُ نفسَ الآيةِ، و الخِلافُ في حُكمِها[٣]. علىٰ أنّ الظاهرَ لا يَدُلُّ علىٰ أنّ الذي يأتي به يَكونُ ناسِخاً، و هو مَوضِعُ الخِلافِ، و هو إلىٰ أن يَدُلَّ علىٰ أنّه غيرُ ناسخٍ أقرَبُ، لأنّه تَعالىٰ قالَ: ﴿مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهٰا نَأْتِ﴾، و هذا يَدُلُّ علىٰ تَقدُّمِ النسخِ علىٰ إنزالِ ما هو خَيرٌ منها، فيَجِبُ أن لا يَكونَ النسخُ بها و هو مُتقدِّمٌ عليها[٤].

و معنىٰ ﴿خَيْرٌ مِنْهٰا﴾ أي أَصلَحُ لنا، و أَنفَعُ في دينِنا، و أنّا نَستَحِقُّ به مَزيدَ الثوابِ، و لَيسَ يَمتَنِعُ علىٰ هذا أن يَكونَ ما يَدُلُّ عليه السنّةُ مِن الفعلِ الناسخِ أكثَرَ

---

١. حكاه أبو الحسين عن أبي هاشم في المعتمَد، ج ١، ص ٤٢٦.

٢. في المطبوع: «لم نمنع».

٣. قال الشيخ الطوسيّ: «هذا أيضاً يسقط بالإجماع؛ لأنّ أحداً لا يفصل بين نسخ الآية و بين نسخ حكمها، فمن فصل بينهما كان مخالفاً للإجماع». العُدّة، ج ٢، ص ٥٤٨.

٤. الجواب لأبي هاشم فيما حكاه عنه أبو الحسين البصريّ في المعتمَد، ج ١، ص ٤٢٨. و انظر: الفصول، ج ٢، ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

قال الشيخ الطوسيّ: «و يمكن أن يُجاب عن ذلك بأن يُقال: لا يمتنع أن يقول: «نأت بخير منها ناسخاً» و إن تقدّم قوله: ﴿مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهٰا﴾، كما أنّ القائل إذا قال: «أنا لا أُبطل الحركة إلّا و أفعل السكون، و لا يُعدم السواد عن المحلّ إلّا و يطرأ عليه البياض» و إن كان المبطل للسواد هو البياض الطارئ و كذلك المبطل للحركة السكون الذي يطرأ عليه، فكذلك القول في الآية». العُدّة، ج ٢، ص ٥٤٧.

ثَواباً و أَنفَعَ لنا ممّا دَلَّت عليه الآيةُ مِن الفعلِ المنسوخِ.

و الشناعةُ بأنّ السنّةَ خيرٌ مِن القُرآنِ تَسقُطُ بهذا البيانِ، و بأنّ القُرآنَ أيضاً لا يُقالُ: «إنّ[١] بعضَه خَيرٌ مِن بعضٍ» بالإطلاقِ، و قد يُنسَخُ بعضُه ببعضٍ. فإذا فَصَّلوا و فَسَّروا فَعَلنا مِثلَ ذلكَ. ٤٦٩

فأمّا إضافةُ ذلكَ إليه تَعالىٰ و أنّ ذلكَ بالكِتابِ أليَقُ منه بالسنّةِ فالإضافةُ صَحيحةٌ علَى الوجهَينِ؛ لأنّ السنّةَ إنّما هي بوحيِه تَعالىٰ و أمرِه، فإضافتُها إليه كإضافةِ كلامِه.

و قولُه تَعالىٰ: ﴿أ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾ لا يَدُلُّ علىٰ صفةِ ما يَكونُ به النسخُ، و إنّما يَقتَضي أنّه تَعالىٰ قادرٌ علىٰ أن يَنسَخَ الفعلَ بما هو أصلَحُ في الدينِ منه، كانَ الدليلُ علىٰ ذلكَ كِتاباً أو سُنّةً.

و غيرُ مُسلَّمٍ أنّ القائلَ إذا قالَ لأحَدٍ: «لا آخُذُ منكَ كَذا و كَذا إلّا و أُعطيكَ خَيراً منه» أنّ الثانيَ يَجِبُ أن يَكونَ مِن جنسِ الأوّلِ، بَل لَو صَرَّحَ بخِلافِ ذلكَ لَحَسُنَ؛ لأنّه لَو قالَ: «لا آخُذُ منكَ ثَوباً إلّا و أُعطيكَ فَرَساً خَيراً منه» لَما كانَ قَبيحاً.

و قد بيّنّا معنىٰ «خَيراً منها»، فلَيسَ[٢] يَمتَنِعُ أن يَكونَ السنّةُ و إنِ انتُفِعَ بها مِن وجهٍ واحدٍ أصلَحَ لنا مِن الآيةِ و إن كانَ الانتفاعُ بها مِن وجهَينِ، لأنّ الانتفاعَ الذي ٤٧٠ هو الثوابُ قد يَتضاعَفُ، فلا يُنكَرُ أن يَزيدَ و الوجهُ واحدٌ علَى الوجهَينِ. علىٰ أنّ في دَرسِ السنّةِ و تِلاوتِها أيضاً ثَواباً و قُربةً و عبادةً.

---

١. في المطبوع: «بأنّ».

٢. في «ألف، ر، س، ص»: «و ليس».

فَصلٌ

في جوازِ نَسخِ السنّةِ بالكِتابِ

إنّما خالَفَ الشافعيُّ في هذه المسألةِ[1]، و الناسُ كُلُّهم علىٰ خِلافِ قولِه. و كُلُّ شَيءٍ دَلَّلنا به علىٰ أنّ السنّةَ المقطوعَ بها تَنسَخُ القُرآنَ يَدُلُّ علىٰ هذه المسألةِ، بَل هو هاهُنا أَوكَدُ[2] و أَوضَحُ، لأنّ للقُرآنِ المَزيّةَ علَى السنّةِ.

و قولُهم: لَو نَزَلَت آيةٌ تَقتَضي نَسخَ سُنّةٍ، لَأَمَرَ اللّٰهُ تَعالىٰ بأن يُسَنَّ[3] سُنّةً ثانيةً تَكونُ ناسخةً للأُولىٰ[4]، تَحكُّمٌ بغَيرِ دَلالةٍ؛ فمِن أينَ لهُم ذلكَ؟ و أيُّ فَرقٍ بَينَهم و بَينَ من قالَ: إنّ اللّٰهَ تَعالىٰ إذا أرادَ أن يَنسَخَ سُنّةً بسُنّةٍ أُخرىٰ أنزَلَ قُرآناً لِيَكونَ ٤٧١

---

١. الرسالة، ص ١٠٨ ـ ١١٣. و قد يُنسب إليه القول بالجواز كما في العُدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٨٠٢. و انظر: التبصرة، ص ٢٧٢؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ١٩٣.

و قال الشيخ الطوسيّ: «و الأوّل أظهر من قوله، لكنّه لمّا رأى هذه المسألة تضعف على النظر جعل قولاً آخر علىٰ حسب ما يفعله كثير منهم». العُدّة، ج ٢، ص ٥٥٠.

٢. في المطبوع: «آكد».

٣. في «ألف»: «تسنّ»، و في المطبوع: «يستنّ».

٤. العبارة في العُدّة (ج ٢، ص ٥٥٢) هكذا: «إن اللّٰه تعالىٰ لو نسخ سنّة نبيّه عليه السلام بآية يُنزّلها ، لأمَرَ نبيّه بأن يبيّن سنّة ثانية ينسخ بها سنّته الأولى؛ لئلّا يلتبس النسخ بالبيان». و كلام المصنّف تقرير لقول الشافعيّ في الرسالة (ص ١١٠): «لو نُسخت السنّة بالقرآن كانت للنبيّ فيه سنّة تبيّن أن سنّته الأولىٰ منسوخة بسنّته الآخرة».

النسخُ به لا بالسنّةِ؟ و بَعدُ فلَو سُلِّمَ لهُم ما اقترَحوه، لَم يَخرُجِ القُرآنُ مِن أن يَكونَ ناسِخاً للسنّةِ، بَل كانا معاً ناسِخَينِ، و لَيسَ ذلكَ بمُلتَبِسٍ بالبيانِ، و لا مُخرِجٍ له صلّى اللّهُ عليه و آلِه مِن[1] كَونِه مُبيِّناً.

و قد استُدِلَّ علىٰ جوازِ نَسخِ السنّةِ بالقُرآنِ بوقوعِ ذلكَ، و الوقوعُ أكثَرُ مِن الجوازِ، و ذُكِرَ أنّ تأخيرَ الصلاةِ في وقتِ الخَوفِ كانَ هو الواجبَ أوّلاً، ثُمّ نُسِخَ بقَولِه تَعالىٰ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾[2]. و إنّما كانَ ذلكَ نَسخاً مِن حَيثُ كانَ جوازُ التأخيرِ مع استيفاءِ الأركانِ كالمُضادِّ للأداءِ في الوقتِ مع الإخلالِ ببعضِ ذلكَ[3].

و ذُكِرَ أيضاً أنّ قولَه تَعالىٰ: ﴿فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾[4] نَسَخَ مُصالَحتَه صلّى اللّهُ عليه و آلِه قُرَيشاً علىٰ رَدِّ النساءِ[5].

---

١. في المطبوع: «عن».

٢. البقرة (٢): ٢٣٩.

٣. قال الجصّاص: «علىٰ أنّ الشافعيّ قد نصّ علىٰ نسخ السنّة بالقرآن في باب صلاة الخوف في كتاب الرسالة، فقال بعد أن ذكر حديث أبي سعيد الخدريّ في تأخّر النبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم يوم الخندق بالصلوات حتّىٰ كان هَويٌّ من الليل ثمّ قضاهنّ: قال أبو سعيد: و كان ذلك قبل أن تنزل صلاة الخوف، ثمّ ذكر حديث يزيد بن رومان عن صالح بن خوّات في صلاة الخوف، قال الشافعيّ: فنسخ اللّه تعالىٰ تأخير الصلاة عن وقتها في الخوف إلىٰ أن يصلّوها كما أنزل اللّه و سنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم في وقتها، و نسخ رسول اللّه سنّته في تأخيرها بفرض اللّه تعالىٰ في كتابه ثمّ بسنّته؛ صلّاها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم في وقتها كما وصفت. فنصّ في هذا الموضوع علىٰ نسخ السنّة بالقرآن، إلّا أنّه وصله بما يستحيل كونه؛ لأنّه قال: «نسخها بفرض اللّه في كتابه ثمّ بسنّته» و ما قد نُسخ بالكتاب لا يصحّ نسخه بعد ذلك لا بالسنّة و لا بغيرها». الفصول، ج ٢، ص ٣٤٠ ـ ٣٤١. و انظر: الرسالة، ص ١٧٩ ـ ١٨٣. و جمع الزركشيّ بين الكلامين و به فسّر رأي الشافعيّ. راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ١٩٤.

٤. الممتحنة (٦٠): ١٠.

٥. الفصول، ج ٢، ص ٣٢٥.

و أقوىٰ مِن ذلكَ نَسخُ القِبلةِ الأُولىٰ و كانَت ثابتةً بالسنّةِ، بالقِبلةِ الثانيةِ و هي معلومةٌ بالقُرآنِ[١].

١. الفصول، ج ٢، ص ٣٢٤؛ المعتمَد، ج ١، ص ٤٢٤.

فَصلٌ
فيما يُعرَفُ به كَونُ الناسخِ ناسِخاً و المنسوخِ منسوخاً

اِعلَمْ أنّ كَونَ الناسخِ ناسخاً إنّما يُعلَمُ بأن يَكونَ لفظُه يَقتَضي ذلكَ، أو معناه. ٤٧٢

فمثالُ اقتضاءِ اللفظِ أن يَقولَ: «نَسَختُ كَذا بكَذا»، و يَجري مَجراه قولُه صلّى اللّٰهُ عليه و آلِه: «كُنتُ نَهَيتُكم عن زيارةِ القُبورِ، ألا فزوروها، و عن ادِّخارِ لُحومِ الأَضاحيِّ، ألا فادَّخِروا ما بَدا لكُم»[1].

و مثالُ الثاني أن يَتضادَّ حُكمُ الناسخِ و المنسوخِ و يَمتَنِعَ اجتماعُهما في التعبُّدِ، فيُعلَمَ بذلكَ أنّ أحَدَهما ناسخٌ للآخَرِ.

---

١. جزء من حديث ورد بألفاظ متقاربة في مصادر الفريقين؛ فروي في علل الشرائع، ج ٢، ص ٤٣٩؛ و أخرجه مالك عن أبي سعيد الخدريّ في الموطّأ، ج ٢، ص ٤٨٥؛ و عبد الرزّاق عن بريدة في المصنَّف، ج ٣، ص ٥٦٩؛ و أحمد عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام و أبي سعيد الخدريّ و أنس بن مالك و بُريدة الأسلميّ في المسند، ج ١، ص ١٤٥؛ ج ٣، ص ٣٨؛ ج ٣، ص ٢٣٧؛ ج ٥، ص ٣٥٠؛ و مسلم عن بُريدة في الصحيح، ج ٣، ص ٦٥، كتاب الجنائز، «باب استئذان النبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم ربّه عزّ و جلّ في زيارة قبر أمّه»؛ ج ٦، ص ٨٢، كتاب الأضاحيّ، «باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحيّ بعد ثلاث في أوّل الإسلام و بيان نسخه»؛ و ابن ماجة مختصراً عن ابن مسعود في السنن، ج ١، ص ٥٠١، «باب ما جاء في زيارة القبور»؛ و أبو داود عن بُريدة في السنن، ج ٢، ص ١٨٢، «باب في الأوعية»؛ و الترمِذيّ عنه و عن أبي سعيد و ابن مسعود و أنس و أبي هريرة و أمّ سلمة مختصراً، و صحّحه في السنن، ج ٢، ص ٢٥٩؛ و النَّسائيّ عن بُريدة في السنن، ج ٤، ص ٨٩؛ و الحاكم في المستدرك، ج ١، ص ٣٧٤. و انظر: التلخيص الحبير، ج ٥، ص ٢٤٧.

فَصلٌ
فيما يُعرَفُ به تأريخُ الناسخِ و المنسوخِ

اِعلَمْ أنّ أقوىٰ ما عُلِمَ به التأريخُ أن يَكونَ في اللفظِ، و إنّما يَصِحُّ أن يَكونَ في لفظِ[1] الناسخِ دونَ[2] المنسوخِ إذا كانَ مذكوراً علىٰ جهةِ التفصيلِ، و قد يَكونُ علىٰ جهةِ الجُملةِ في لفظِ المنسوخِ، نَحوُ أن يَقولَ: «اِفعَلوا كَذا إلىٰ أن أنسَخَه عنكم». و لَو قالَ: «إلىٰ أن أنسَخَه في وقتِ كَذا»، لَكانَ وقتُ زَوالِ العبادةِ معلوماً بلَفظِ إيجابِها، فيَخرُجُ بذلكَ مِن بابِ النسخِ. ٤٧٣

و قد يُعلَمُ التأريخُ أيضاً بأن يُضافَ إلىٰ وقتٍ أو غَزاةٍ يُعلَمُ بها تَقدُّمُ وقتِ المنسوخِ، لأنّ الغرضَ مَعرِفةُ التقدُّمِ و التأخُّرِ[3]، فلا فَرقَ بَينَ ذِكرِ الزمانَينِ أو ذِكرِ ما يُضافُ إليهما ممّا يُعلَمُ به التقدُّمُ و التأخُّرُ.

و قد ذُكِرَ أيضاً أن يَكونَ المعلومُ مِن حالِ أحَدِ الراويَينِ أنّه صَحِبَ النبيَّ صلّى اللّٰهُ عليه و آلِه بَعدَ ما صَحِبَه الآخَرُ و أنّ عندَ صُحبتِه انقَطَعَت صُحبةُ الأوّلِ. و لا بُدَّ مِن أن يُشتَرَطَ في ذلكَ أن يَكونَ الذي صَحِبَه أخيراً لَم يَسمَعْ منه صلّى اللّٰهُ عليه

---

١. في «ب، ج» و المطبوع: «لفظة».
٢. في «ألف»: «و» بدل «دون».
٣. في غير «ألف، ص»: «المتأخّر و المتقدّم».

و آلِه شَيئاً قَبلَ صُحبتِه له؛ لأنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَراه أوّلاً فيَسمَعَ[١] منه و هو كافرٌ أو غيرُ مُصاحِبٍ، ثُمّ يَراه ثانياً و يَختَصَّ بمُصاحَبتِه.

فأمّا إذا عُلِمَ تَقدُّمُ أحَدِ الحُكمَينِ و تأخُّرُ الآخَرِ بالعادةِ أو ما يَجري مَجراها، فلا شَكَّ في أنّ الثانيَ هو الناسخُ، و مثالُ ذلكَ أن يَكونَ حُكمُ أحَدِهما مُستَمِرّاً علىٰ ٤٧٤
حُكمِ العقلِ و الآخَرُ ثابتٌ بالشرعِ[٢]. و يَدخُلُ فيه أن يَكونَ أحَدُهما شَرعاً مُتقدِّماً و الآخَرُ مُتجدِّداً، أو أن يَكونَ أحَدُهما يَتضمَّنُ زيادةً[٣] علَى الأوّلِ، أو شَرطاً في الأوّلِ، إلىٰ غيرِ ذلكَ مِن الوجوهِ الدالّةِ علَى التقدُّمِ و التأخُّرِ.

و قد ذَكرَ مَن تَكلَّمَ في أُصولِ الفقهِ أنّ[٤] التأريخَ أيضاً يُعلَمُ بقَولِ الصحابيِّ و أن يَحكيَ أنّ أحَدَ الحُكمَينِ[٥] كانَ بَعدَ الآخَرِ، قالوا: لأنّ التأريخَ نَقلٌ و حكايةٌ لا مَدخَلَ للاجتهادِ فيه، فيَجِبُ أن يُقبَلَ قولُ الصحابيِّ فيه[٦].

و هذا الوجهُ مَبنيٌّ علىٰ وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ في الشريعةِ و فَرعٌ مِن فروعِه، فإذا بَطَلَ وجوبُ العملِ بخبرِ الواحدِ بَطَلَ هذا الفَرعُ، و إن صَحَّ فهو صَحيحٌ.

و منهم مَن فَرَّقَ بَينَ قولِ الصحابيِّ: «إنّ كَذا نَسَخَ كَذا»، و بَينَ نَقلِه التأريخَ؛ فقَبِلَ

---

١. في «ر، س، ص»: «و يسمع».

٢. قال أبو الحسين: «ذكر قاضي القضاة أنّ أحد الخبرين إذا وافق حكم العقل علمنا أنّه المتقدّم، و ليس كذلك؛ لأنّه لا يمتنع أن يكون ابتداء الشريعة جاءت بخلاف ما في الأصل ثمّ نُسخ ذلك بما يقتضيه العقل». المعتمَد، ج ١، ص ٤٥٠.

٣. في المطبوع: «ردّاً».

٤. في غير «س»: «بأنّ».

٥. في حاشية «ألف، س»: «الحديثين».

٦. الفصول، ج ٢، ص ٢٨٨. و قال أبو الحسين: «لا شبهة في قبول ذلك إذا كان المنسوخ غير منقول بالتواتر». المعتمَد، ج ١، ص ٤٥. و راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٢٧.

٤٧٥ قولَه في التصريحِ بالتأريخِ، و لَم يَقبَلْه في قولِه: «نَسَخَ ذلكَ»[١]، و منهم مَن قَبِلَ قولَه في الأمرَينِ[٢].

و الأَولىٰ علىٰ تسليمِ قبولِ أخبارِ الآحادِ أن لا يُرجَعَ إلىٰ قولِه في أنّ كَذا نَسَخَ كَذا[٣]، لأنّ ذلكَ قولٌ صَريحٌ في ذِكرِ مَذهبِه، و إنّما يَثبُتُ التأريخُ تَبَعاً للمَذهبِ، و إذا لَم يَجُز عندَ الكُلِّ الرجوعُ في المَذاهبِ إلىٰ قولِه حتّىٰ تَثبُتَ صحّتُها، فكذلكَ في هذا البابِ. و نَقلُ التأريخِ مُخالِفٌ لذلكَ، لأنّه لا يَتضمَّنُ ذِكرَ مَذهبٍ يَصِحُّ فيه طَريقةُ الاجتهادِ. و كَما لَو قالَ في الشيءِ: «إنّه مُحرَّمٌ» لا يُعمَلُ عليه، و لَو قالَ:

٤٧٦ «زمانُ تحريمِه الزمانُ الفُلانيُّ» لَعُمِلَ عليه، فكذلكَ القولُ فيما تَقدَّمَ ذِكرُه.

---

١. حُكي عن الباقلّانيّ، و ذهب إليه أبو الحسين و الشيخ الطوسيّ، و نُسب إلى الجمهور. المعتمَد، ج ١، ص ٤٥١؛ العُدّة، ج ٢، ص ٥٥٧؛ الإحكام للآمديّ، ج ٣، ص ١٨١؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٢٨.

٢. كما سبقت حكاية اختياره عن الجصّاص، و نُسب إلى الحنفيّة. راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٢٩.

٣. خلافاً لأبي عبد الله البصريّ. المجزي، ج ٢، ص ٧٦.

[٧]

بابُ الكلام في الأخبارِ

فَصلٌ
في حَدِّ الخبرِ و مُهِمِّ أحكامِه

الواجبُ أن يُحَدَّ الخبرُ بأنّه ما صَحَّ فيه الصدقُ أو الكَذِبُ[1]؛ لأنّ حَدَّه بما يَمضي في الكُتُبِ بأنّه ما صَحَّ فيه الصدقُ و الكَذِبُ[2] يَنتَقِضُ بالأخبارِ التي لا تَكونُ إلّا صدقاً، كقَولِنا: «إنّه تَعالىٰ مُحدِثٌ للعالَمِ و[3] عالِمٌ لنفسِه»، و «إنّ الجَهلَ و الكَذِبَ قَبيحانِ». و يَنتَقِضُ أيضاً بما لا يَكونُ إلّا كَذِباً، نَحوُ[4] قولِنا: «إنّ صانعَ العالَمِ مُحدَثٌ»، و «الكَذِبُ حَسَنٌ»[5].

---

١ . وفاقاً للباقلّانيّ. انظر: التمهيد، ص ٣٧٩؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٧٥. و تبعه الشيخ الطوسيّ في العدّة، ج ١، ص ٦٣.

٢ . حكاه القاضي عبد الجبّار و أبو الحسين عن أهل اللغة، و نُسب إلى المعتزلة مثل الجبّائيّين و أبي عبد اللّه البصريّ. انظر: المغني، ج ١٥، ص ٣١٩؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٤٢؛ الإحكام للآمديّ، ج ٢، ص ٦.

٣ . في المطبوع: «أو».

٤ . في غير «ألف»: «كنحو».

٥ . قال القاضي عبد الجبّار: «فإن قيل: كيف هذا الحدّ، و في الأخبار ما لا يصحّ فيه الكذب البتّة، إذا كان خبراً عن المخبَر علىٰ ما هو به؟ قيل له: لا شيء من الأخبار إلّا و قد يصحّ الكذب فيه؛ بأن يريد المخبر أن يخبر به عن الأمر الذي ليس هو علىٰ ما تناوله الخبر، فالذي أوردته ساقط. و لذلك يصحّ من المخبر أن يخبر عن الصنم أنّه إلهه، و خالقه، و أنّه عالم لذاته، إلىٰ غير ذلك.

↔

٤٧٨ و قد حَدَّه قومٌ بأنّه ما احتَمَلَ التصديقَ و التكذيبَ[١]، فِراراً من أن يَقولَ في صادقٍ و كاذبٍ: إنّهما صَدَقا، أو كَذَبا[٢]. و حَدُّ الخبر بأنّه ما احتَمَلَ[٣] التصديقَ و التكذيبَ صحيحٌ في نفسِه، و جارٍ مَجرىٰ ما اختَرناه مِن الحَدِّ[٤].

و الصحيحُ أنّ الخبرَ عن صادقٍ و كاذبٍ بأنّهما صَدَقا أو كَذَبا؛ لا يَكونُ إلّا كَذِباً؛

⇔ فإن قيل: أ فليس في الأخبار ما لا يصحّ فيه إلّا الكذب، نحو أن يخبر المخبر عن الأشياء المخصوصة أنّها علىٰ خلاف ما هي عليه في ذواتها؟ قيل له: قد يجوز أن يخبر بذلك عن غيرها فيكون صادقاً فلا يصحّ ما ذكرته.

و بعد، فإنّ الغرض بالحدّ ليس هو أنّ الخبر لا بدّ من أن يتعاقب عليه الصدق و الكذب حتّىٰ يجب ذلك في كلّ خبر، و إنّما المراد بذلك لا بدّ من دخوله في أحد القبيلين، حتّىٰ لا ينفكّ منهما إذا وقع علىٰ وجه مخصوص؛ فلا يصحّ ما ذكرته». المغني، ج ١٥، ص ٣٢٠.

و اعترض عليه المصنّف في الذخيرة، ص ٣٤٢.

١. قال الزركشيّ بعد حكاية القول من دون تسمية صاحبه: «و الفرق بينهما أنّ الصدق و الكذب يرجعان إلىٰ نسبتين و إضافتين في نفس الأمر و هما المطابقة في الصدق و عدمها في الكذب، و المطابقة و المخالفة نسبتان بين اللفظ و مدلوله، و أمّا التصديق و التكذيب فيرجعان إلى الإخبار عنهما؛ فقد يوجد التصديق و التكذيب مع الصدق و الكذب عند موافقة الأخبار للواقع و بدونهما إن كان كذباً، فقد يصدَّق و ليس بصادق و يكذَّب و ليس بكاذب، فبينهما عموم و خصوص من وجه». البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٨٤.

و قريب منه ما حكاه ابن فارس عن أهل النظر في الصاحبي، ص ١٣٣: «ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه». و تعريف الشيخ المفيد في التذكرة، ص ٣٣: «ما أمكن فيه الصدق و الكذب».

٢. «نحو قوله في النبيّ عليه السلام و مسيلمة: «صَدَقا في النبوّة» أو «كَذَبا في النبوّة»، و هذا خبر في الحقيقة و لا يصحّ كونه صدقاً؛ لأنّه يوجب كون مسيلمة نبيّاً، و لا كونه كذباً؛ لأنّه يوجب كون الرسول صلّى الله عليه كاذباً، حاشاه من ذلك! و هذا ينقض ما قلتموه». المغني، ج ١٥، ص ٣٢٠.

٣. في «ألف»: «محتمل».

٤. قال الشيخ الطوسيّ: «غير أنّ ما ذكرناه أَولىٰ؛ من حيث إنّ التصديق و التكذيب يرجع إلىٰ غير الخبر، و ينبغي أن يُحدّ الشيء بصفة هو عليها لا بما يرجع إلىٰ غيره». العدّة، ج ١، ص ٦٤.

لأنّ مُخبَرَه لَيسَ علىٰ ما هو به[١].

و الخبرُ إنّما يَصيرُ خبراً بقَصدِ المُخبِرِ؛ لأنّ الكلامَ و إن تَقدَّمَت المُواضَعةُ فيه فإنّما يَتعلَّقُ بما يُفيدُه بالقَصدِ، لأنّ قولَ القائلِ: «مُحمّدٌ رسولُ اللّٰهِ» لا يَكونُ خبراً عنه صلّى اللّٰهُ عليه و آلِه إلّا بالقَصدِ.

و حكايةُ الخبرِ كلَفظِه، و لا تَكونُ الحكايةُ خبراً لارتفاعِ القَصدِ.

و إظهارُ كلمةِ الكُفرِ عند الإكراهِ لا يَكونُ خبراً، و لَو كانَت كذلكَ لَكانَت كُفراً، و إنّما أُبيحَ له إظهارُ كلمةِ الكُفرِ تعريضاً لا إخباراً.

٤٧٩ و الخبرُ لا يَخلو مِن صدقٍ أو كَذِبٍ، و لا واسطةَ بَينَ الأمرَينِ؛ لأنّ للخبرِ تعلُّقاً[٢] بالمُخبَرِ عنه، فلا يَخلو المُخبَرُ عنه مِن أن يَكونَ علىٰ ما تَناوَلَه الخبرُ فيَكونُ صدقاً، أو لَيسَ علىٰ ما تَناوَلَه الخبرُ فيَكونُ كَذِباً. و إذا لَم يَكُن بَينَ النفيِ و الإثباتِ واسطةٌ في مُخبَرِ الخبرِ، فلا واسطةَ في الخبرِ بَينَ الصدقِ و الكَذِبِ.

و قولُ الجاحظِ[٣]: «إنّه لا يَكونُ كاذباً إلّا مَن عَلِمَ كَونَه. . . . .

---

١. حكاه عبد الجبّار عن شيوخه أبي عليّ و أبي عبد اللّه و عن أبي العبّاس المبرِّد، خلافاً لأبي هاشم فإنّه قدَّره تقدير خبرين. المغني، ج ١٥، ص ٣٢١.

٢. في المطبوع: «تعليقاً».

٣. هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فَزارة الليثيّ الكِنانيّ البصريّ، أحد شيوخ المعتزلة و من كبار أئمّة الأدب في العصر العبّاسيّ. مختلَف في أصله؛ فمنهم من قال بأنّه عربيّ من قبيلة كنانة، و منهم من قال بأنّ أصله يعود للزنج و أنّ جدّه كان مولىً لرجل من بني كنانة و كان ذلك بسبب بشرته السمراء الغامقة. و إنّما قيل له «الجاحظ» لأنّ عينيه كانتا جاحظتين، و الجحوظ النتوء، و كان يُقال له أيضاً الحَدَقيّ لذلك. وُلد في البصرة سنة ١٥٠ هـ و قيل غيرها، و توفّي فيها في المحرّم سنة ٢٥٥ هـ.

سمع من أبي عبيدة و الأصمعيّ و أبي زيد الأنصاريّ، و أخذ النحو عن الأخفش أبي الحسن ↔

كذلكَ»[١] باطلٌ؛ لأنّ العقلاءَ يَصِفونَ كُلَّ مُخبِرٍ عَلِموا أنّ مُخبَرَ خبرِه[٢] لَيسَ علىٰ ما تَناوَلَه خبرُه بأنّه كاذبٌ و إن لَم يَعلَموا أنّه عالِمٌ بذلكَ، و لَو كانَ العِلمُ شَرطاً لَوَجَبَت مُراعاتُه كَما وَجَبَ مُراعاةُ مُتناوَلِ الخبرِ. و المُسلِمونَ يَصِفونَ اليَهودَ

↔ و كان صديقه، و أخذ الكلام عن النظّام، و له مقالة في أُصول الدين و إليه تُنسب الجاحظيّة، قال أبو عليّ الجُبّائيّ: «و أُغري بشيئين: كون المعارف ضروريّة، و الكلام على الرافضة». فُلج في آخر عمره، و كان مشوَّه الخلقة، قتلته مجلّدات من الكتب وقعت عليه. له تصانيف كثيرة معروفة. فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبّار، ص ٢٧٤؛ الأماليّ للمرتضىٰ، ج ١، ص ١٣٨؛ تاريخ بغداد، ج ١٢، ص ٢٠٨؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٥، ص ٤٣١؛ معجم الأدباء، ج ٥، ص ٢١٠١؛ وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٤٧٠؛ سيرَ أعلام النبلاء، ج ١١، ص ٥٢٦؛ طبقات المعتزلة لابن المرتضىٰ، ص ٦٧؛ الأعلام، ج ٥، ص ٧٤.

١ . حكاه عنه القاضي عبد الجبّار في المغني، ج ١٥، ص ٣٢٧.

و أضاف أبو الحسين: «و أجراه مجرى الاعتقاد في خلوّه من كونه علماً أو جهلاً إذا تناول الشيء علىٰ ما هو به و لم يقتض سكون النفس، و حجّة أبي عثمان هي أنّ زيداً إذا كان في الدار فظنّ ظانّ أنّه ليس فيها فقال: زيد في الدار، لم يصفه أحد بأنّه صادق، فبطل أن يكون الخبر إذا تناول الشيء علىٰ ما هو به كان صدقاً علىٰ كلّ حال، و لو قال: زيد ليس في الدار، لم يصفه أحد بأنّه كاذب، فبطل أن يكون الخبر متىٰ تناول الشيء لا علىٰ ما هو كان كذباً علىٰ كلّ حال»، ثمّ قال: «و الأَولىٰ أن نفصّل القول فيه؛ فمتىٰ سأل سائل عن رجلٍ قال: «زيد في الدار» و هو يظنّه فيها و لم يكن فيها: هل هو كاذب و كلامه كذب أو لا؟ فإنّا نقول: هو كاذب و كلامه كذب، علىٰ معنى أنّ مخبَره علىٰ خلاف ما تناوله، و نوصِّف بأنّه ليس بكاذب و كلامه ليس بكذب على معنى أنّه لم يقصد به الإخبار عن الشيء لا علىٰ ما هو به؛ و إذا اختلف القصد بوصفنا لهذا الخبر بأنّه كذب وجب أن لا يُطلق الوصف عليه بذلك و أن يقيَّد». المعتمد، ج ٢، ص ٥٤٤ ـ ٥٤٦.

و قال الشيخ الطوسيّ: «ليس من شرط كون الخبر صدقاً أو كذباً عِلم المخبِر بما أَخبَر به، و إنّما ذلك شرط في حسن إخباره به». العدّة، ج ١، ص ٦٥.

و ذكر الرازيّ أدلّة كان للجاحظ أن يستدلّ بها. المحصول، ج ٤، ص ٢٢٥.

و انظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٨٨.

٢ . في «ألف، ر، س، ص»: «مخبره» بدل «مخبرَ خبره».

و النصارىٰ بالكَذِبِ علَى اللّٰهِ تَعالىٰ، و إن كانَ أكثرُهم لا يَعلَمُ أنّه كاذبٌ، بَل يَعتَقِدُ أنّه صادقٌ[١]. و لَو كانَ الأمرُ علىٰ ما ادَّعاه الجاحظُ، لَوَجَبَ أن يَكونَ قولُ أحَدِنا لغَيرِه: «إنّه كاذبٌ، و لا يَعلَمُ بأنّه عالِمٌ بكَذِبِه» مُناقَضةً و ممّا لا يُمكِنُ أن يَكونَ حَقّاً، ٤٨٠
و معلومٌ خِلافُ ذلكَ.

و الجاحظُ بَنىٰ هذا علىٰ مَذهبِه في المَعارفِ و أنّها ضَرورةٌ، و اعتقادِه أنّ مَن لا يَعرِفُ فهو معذورٌ، و كَونُه كاذباً يَقتَضي الذمَّ فلَم يَتَّصِفْ به إلّا مع العِلمِ. و قد بيّنّا في الذخيرةِ و غيرِها بُطلانَ هذا المَذهبِ، و دَلَّلنا علىٰ أنّ التمكُّنَ[٢] مِن المَعرِفةِ يَقومُ مَقامَها في لُحوقِ الذَّمِّ و استحقاقِ العِقابِ[٣].

و الصدقُ مِن جنسِ الكَذِبِ؛ لأنّ السامعَ لا يَفصِلُ بَينَهما بالإدراكِ، و لَو اختَلَفا في الجنسِ لَفَصَلَ بالإدراكِ بَينَهما.

و لَم يَكُنِ الخبرُ خبراً لجنسِه، و لا لصيغتِه، و لا لوجودِه، بل لقَصدِ المُخبِرِ إلىٰ كَونِه خبراً[٤]، و كُلُّ شَيءٍ دَلَلنا به علىٰ أنّ الأمرَ لَم يَكُن أمراً لشَيءٍ يَرجِعُ إلىٰ أحوالِ الأمرِ ـ ممّا قَدَّمنا ذِكرَه مبسوطاً[٥] ـ هو دَلالةٌ في الخبرِ، فلا معنىٰ لإعادتِه.

---

١. المغني، ج ١٥، ص ٣٢٨.
٢. في المطبوع: «المتمكّن».
٣. الذخيرة، ص ٣٤٣.
٤. وفاقاً للقاضي عبد الجبّار في المغني، ج ١٥، ص ٣٢٣.
٥. راجع: الذريعة، ج ١، ص ٢٥٥.

فَصلٌ
في أنّ في الأخبارِ ما يَحصُلُ عندَه العِلمُ

اِعلَمْ أنّ أصحابَ المَقالاتِ حَكَوا عن فِرقةٍ تُعرَفُ بالسُّمَنيّةِ[1] إنكارَ وقوعِ العِلمِ عندَ شَيءٍ مِن الأخبارِ، و أنّهم يَقصُرونَ العِلمَ علَى الإدراكِ دونَ غيرِه[2].

و الذي يَدُلُّ علىٰ بُطلانِ هذا المَذهبِ: أنّا نَجِدُ مِن سُكونِ نُفوسِنا إلَى اعتقادِ وجودِ البُلدانِ الكِبارِ و الحَوادثِ العِظامِ ما نَجِدُه عندَ المُشاهَداتِ، فمَن تَشكَّكَ في أنّ ذلكَ عِلمٌ يَقينٌ كمَن تَشكَّكَ في الآخَرِ، و مَن ادَّعىٰ أنّه ظَنٌّ قويٌّ كمَن ادَّعاه

---

١. السُّمَنيّة ـ بضمّ السين و فتح الميم، و يُحكى الشُّمَنيّة، و يوصَفون بأصحاب البُدّ أيضاً ـ قيل: منسوبة إلىٰ سومنات، و قيل: بل إلىٰ سامانا أو شامانا بمعنى الناسك أو الزاهد. و هم قوم من عبدة الأوثان. و رُوي أنّ نبيّ السمنيّة بوذاسف ـ و لعلّه «بوذيساتوا» أي الكائن المستنير عند البوذيّين ـ و أنّ علىٰ هذا المذهب كان أكثر أهل ما وراء النهر بل أهل خراسان و فارس و العراق و الموصل إلىٰ حدود الشام في القديم إلىٰ أن نجم زردشت من أذربيجان، و أنّ نصارىٰ خراسان كانوا يميلون إليهم. يُنسب إليهم آراء خاصّة مثل التناسخ و القول بتكافؤ الأدلّة و إبطال النظر و الاستدلال و أنّه لا يُعلم شيء إلّا بالحواسّ الخمس و غيرها. و حُكي مناظرتهم لجهم بن صفوان و اتُّهم النظّام بأنّه عاشَر قوماً منهم في شبابه. انظر: الردّ علىٰ الجهميّة و الزنادقة، ص ٩٣؛ البلدان لابن فقيه الهمدانيّ، ص ٦١٩؛ مروج الذهب، ج ١، ص ١٥٤؛ أُصول الإيمان للبغداديّ، ص ٢٥٢؛ الفَرق بين الفِرق، ص ١٢٧ و ٢٤١؛ الفهرست، ص ٤٠٨؛ تحقيق ما للهند، ص ١٩؛ المواقف، ج ١، ص ١٣٠.

٢. و حكاه القاضي و استدلّ لمذهبهم بأدلّة ثم ردّ عليها في المغني، ج ١٥، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٨.

في الأمرَينِ[۱]. و الأَشبَهُ ـ إن كانَت هذه الحكايةُ حَقّاً[۲] ـ أن يَكونَ مَن خالَفَ في ذلكَ إنّما خالَفَ في الِاسمِ دونَ المعنىٰ، و اشتَبَهَ عليه العِلمُ بالظنِّ، كما نَقولُه في السُّوفِسْطائيّةِ[۳]. و هذا القَدرُ كافٍ.

۱. المغني، ج ۱۵، ص ۳٤۳.

۲. في التلخيص، ج ۲، ص ۲۸۱: «فإن قيل: هذا المذهب يؤثر عنهم و لم نر منهم طائفة تقوم بهم حجّة، قلنا: و كذلك لا نزال ننقل مذهب السمنيّة، و لم نر حزباً و فئة تُكثرث».

۳. الذخيرة، ص ۱۵۷.

٤٨٢
فَصلٌ
في أقسامِ الأخبارِ

اِعلَمْ أنّ الأخبارَ تَنقَسِمُ إلىٰ ثَلاثَةِ أقسامٍ:

أوّلُها: يُعلَمُ أنّ مُخبَرَه علىٰ ما تَناوَلَه.

و ثانيها: يُعلَمُ أنّ مُخبَرَه لَيسَ علىٰ ما تَناوَلَه.

و ثالثُها: يُتوقَّفُ[1] فيه.

و ما يُعلَمُ أنّ مُخبَرَه علىٰ ما تَناوَلَه علىٰ ضَربَينِ:

أحَدُهما: يُعلَمُ ذلكَ مِن حالِه باضطرارٍ، و مثالُه بغَيرِ خِلافٍ خبرُ مَن أخبَرَنا بأنّ السماءَ فَوقَنا و الأرضَ تَحتَنا، و مِن أمثلتِهم ـ علَى الخِلافِ الذي فيه و سَنَذكُرُه[2] ـ الإخبارُ عن البُلدانِ الكِبارِ و الحَوادثِ العِظامِ.

و الآخَرُ: أن يُعلَمَ أنّ مُخبَرَه علىٰ ما تَناوَلَه باكتسابٍ، كالخبرِ المُتواتِرِ، و خبرِ اللّٰهِ تَعالىٰ، و خبرِ رسولِه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه، و خبرِ الأُمّةِ بأَجمَعِها. و قد ألحَقَ قومٌ
٤٨٣ بهذا القِسمِ لَواحِقَ سَنَتكلَّمُ عليها و نُبينُ الصحيحَ منها مِن الفاسدِ إذا انتَهَينا إليها بمَشيّةِ اللّٰهِ تَعالىٰ.[3]

---

١. في النسخ: «متوقّف».

٢. الذريعة، ج ٢، ص ٨٢.

٣. المصدر، ص ٩٩.

و أمّا الخبرُ الذي يُعلَمُ أنّ مُخبَرَه لَيسَ علىٰ ما تَـناوَلَه، فـيَنقَسِمُ إلىٰ قِسـمَين: أحَدُهما يُعلَمُ ذلكَ مِن حالِه باضطرارٍ، و الثاني يُعلَمُ باكتسابٍ، و يَنقَسِمُ إلىٰ أقسامٍ سنَذكُرُها إذا انتَهَينا إلىٰ بابِها بإذنِ اللّٰهِ تَعالىٰ.[١]

و أمّا الخبرُ الذي لا يُعلَمُ أنّ مُخبَرَه علىٰ ما تَناوَلَه، و لا أنّه علىٰ خِلافِه، فيَنقَسِمُ إلىٰ قِسمَينِ: أحَدُهما يَجِبُ العملُ به، و الآخَرُ لا يَجِبُ العملُ به.

فالذي[٢] يَجِبُ العملُ به يَنقَسِمُ إلىٰ وجوبٍ عقليٍّ بـغَيرِ خِـلافٍ، كـالأخبارِ المُتعلِّقةِ بالمَنافعِ و المَضارِّ العقليّةِ، و إلىٰ وجوبٍ سَمعيٍّ، و مثالُه الشهاداتُ بلا خِلافٍ، و أخبارُ الآحادِ الواردةُ بالأحكامِ الشرعيّةِ علَى الخِلافِ الذي سَنذكُرُه.[٣]

و أمّا الضربُ الثاني مِن الضربَينِ الأوّلَينِ و هو الذي لا يَجِبُ العملُ به فيَنقَسِمُ ٤٨٤
إلىٰ قِسمَينِ: أحَدُهما يَقتَضي الردَّ، و الثاني يَجِبُ التوقُّفُ فيه مِن غيرِ تكذيبٍ و لا تصديقٍ. و تفصيلُ ذلكَ يَجيءُ في مَوضِعِه بمَشيّةِ اللّٰهِ تَعالىٰ.[٤]

---

١. الذريعة، ج ٢، ص ١٠٢.
٢. في «ج» و المطبوع: «و الذي».
٣. الذريعة، ج ٢، ص ١١٨.
٤. و لتفصيل التقسيم راجع: المعتمد، ج ٢، ص ٥٤٦ ـ ٥٥٠.

فَصلٌ
في صفةِ العِلمِ الواقعِ عندَ الأخبارِ

اِعلَمْ أنّ الأخبارَ علىٰ ضَربَينِ: ضَربٌ لا يَحصُلُ عندَه عِلمٌ، و الضربُ الآخَرُ يَحصُلُ عندَه العِلمُ.

فأمّا الضربُ الأوّلُ فخارجٌ عن هذا الفَصلِ؛ لأنّ العِلمَ إذا لَم يَحصُلْ فلاكلامَ لنا في أنّه ضَروريٌّ أو مُكتَسَبٌ.

و أمّا الضربُ الثاني ـ و هو ما يَحصُلُ عندَه العِلمُ ـ يَنقَسِمُ قِسمَينِ:

أحَدُهما: يَحصُلُ العِلمُ به لكُلِّ عاقلٍ يَسمَعُ تلكَ الأخبارَ، و لا يَقَعُ منهم فيه شَكٌّ، كأخبارِ البُلدانِ و الوقائعِ و الحَوادثِ الكِبارِ.

و الضربُ الثاني: لا يَجِبُ حصولُ[1] العِلمِ عندَه إلّا لِمَن نَظَرَ و استَدَلَّ، و[2] عَلِمَ أنّ المُخبِرينَ بصفةِ مَن لا يَكذِبُ، و مثالُه الأخبارُ عن مُعجِزاتِ النبيِّ صلّى اللّٰهُ عليه و آلِه الخارجةِ عن القُرآنِ، و ما تَرويه الإماميّةُ مِن النصِّ الصريحِ علىٰ أميرِ المؤمنينَ عليٍّ عليه السلامُ[3]. ٤٨٥

---

١. في المطبوع: «لا يحصل».

٢. في «ألف»: «أو».

٣. في حاشية «ألف»: «هذا دليل علىٰ أنّ مسألة الإمامة ليست ضروريّة كما ذكره الشيخ أبو القاسم جعفر بن سعيد رحمه اللّٰه، فلا يُكفَّر جاحدها و هو قويّ».

فأمّا القِسمُ الأوّلُ فذَهَبَ قومٌ إلىٰ أنّ العِلمَ الواقعَ عندَه ضَروريٌّ مِن فعلِ اللّٰهِ تَعالىٰ بالعادةِ، و هو مَذهبُ أبي عليٍّ و أبي هاشِمٍ و مَن تَبِعَهما مِن المُتكلِّمينَ و الفقهاءِ[١]. و ذَهَبَ قومٌ آخَرونَ إلىٰ أنّ العِلمَ بذلكَ مُكتَسَبٌ لَيسَ بضَروريٍّ، و هو مَذهبُ أبي القاسمِ البَلخيِّ[٢] و مَن وافَقَه[٣].

---

١. اختاره الجصّاص و ابن وهب الكاتب و الباقلّانيّ و القاضي عبد الجبّار، و نُسب إلىٰ عيسى بن أبان و أكثر الشافعيّة و معظم المعتزلة أو البصريّين منهم و أصحاب الأشعريّ بل الجمهور من المتكلّمين و الفقهاء. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٣٥ و ٤٧؛ البرهان، ص ٧٧؛ المغني، ج ١٥، ص ٣٣٢ و ٣٤٩؛ المجزي، ج ٢، ص ٩٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٥٢؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ١، ص ٧٠؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٨٤؛ التمهيد، ج ٣، ص ٢٣؛ الإحكام للآمديّ، ج ٢، ص ١٨؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٠٤.

٢. هو عبد اللّٰه بن أحمد بن محمود الكعبيّ، من بني كعب، أبو القاسم البلخيّ الخراسانيّ، أحد أئمّة المعتزلة من الطبقة الثامنة، و يُعدّ من معتزلة بغداد لأخذه عن أبي الحسين الخيّاط و نصرته لمذهب البغداديّين. عُرف أتباعه بالكعبيّة و قيل البلخيّة، و له آراء و مقالات في الكلام انفرد بها. وُلد سنة ثلاث و سبعين و مائتين في بلخ، و أقام ببغداد مدّة طويلة، و توفّي ببلخ في سنة ٣١٩ هـ - و قيل ٣٠٩ هـ - في أيّام المقتدر. فضل الاعتزال، ص ٢٩٧؛ الفَرق بين الفِرق، ص ١٦٩؛ تاريخ بغداد، ج ٩، ص ٣٩٢؛ سيَر أعلام النبلاء، ج ١٤، ص ٣١٣؛ الوافي بالوفيات، ج ١٧، ص ١٧؛ طبقات المعتزلة لابن المرتضىٰ، ص ٨٨؛ لسان الميزان، ج ٣، ص ٢٥٥؛ الأعلام، ج ٤، ص ٦٥؛ تاريخ التراث العربيّ، المجلّد الأول، الجزء ٤، ص ٧٧.

٣. ذهب إليه أبو بكر الدقّاق، و الشيخ المفيد و حكاه عن جمهور البغداديّين، و أبو الحسين البصريّ. قال الهارونيّ: «و هذا الخلاف يختص المتكلّمين دون الفقهاء؛ لأنّهم يجرون مجرى التبع للمتكلّمين فيها، إلّا أنّ أكثر الفقهاء يميلون إلىٰ قول من يذهب من المتكلّمين إلىٰ أنّه مكتسب».

قال إمام الحرمين: «و ذهب الكعبيّ إلىٰ أنّ العلم بصدق المخبرين تواتراً نظريّ، و قد كثرت المطاعن عليه من أصحابه و من عصبة الحقّ، و الذي أراه تنزيل مذهبه عند كثرة المخبرين على النظر في ثبوت إيالة جامعة و انتفائها، فلم يعن الرجل نظرياً عقلياً و فكراً سبرياً علىٰ مقدّمات و

↔

و الذي نَصَرتُه ـ و هو الأقوىٰ في نَفسي ـ في كتابِ الذخيرةِ و الكتابِ الشافي التوقُّفُ عن القَطعِ علىٰ صفةِ هذا العِلمِ بأنّه ضَروريٌّ أو مُكتَسَبٌ، و تجويزُ كَونِه علىٰ كُلٍّ واحدٍ من الوجهَينِ[1].

٤٨٦ و إنّما قَويَ ذلكَ في نُفوسِنا لأنّ العالِمَ بهذه الأخبارِ يُمكِنُ أن يَكونَ قد تَقدَّمَ له العِلمُ علَى الجُملةِ بصفةِ الجماعةِ التي قَضَت العادةُ بأنّه لا يَجوزُ أن يَتَّفِقَ منها الكَذِبُ، و لا أن تَتواطأَ عليه، و جائزٌ أن يَكونَ قد عَرَفَ ذلكَ و تَصوَّرَه، فلمّا أخبَرَه عن البُلدانِ و الأمصارِ مَن وَجَدَه علىٰ تلكَ الصفةِ المُمهَّدةِ في نفسِه، فَعَلَ اعتقاداً لِصِدقِ[2] هذه الأخبارِ، و كانَ ذلكَ الاعتقادُ عِلماً؛ لمُطابَقتِه للجُملةِ المتقدِّمة المُمهَّدةِ في نفسِه، و يَكونُ هذا العِلمُ كَسباً له ـ لا مَحالةَ ـ غيرَ ضَروريٍّ.

و لَيسَ لأحَدٍ أن يَقولَ: إنّ إدخالَ التفصيلِ في الجُملةِ إنّما يَكونُ فيما له أصلٌ ضَروريٌّ علىٰ سَبيلِ الجُملةِ، كمَن عَلِمَ أنّ مِن شأنِ الظلم أن يَكونَ قَبيحاً علىٰ سَبيلِ الجُملةِ، فإذا عَلِمَ في ضررٍ بعَينِه أنّه ظلمٌ، فَعَلَ اعتقاداً لقُبحِه و كانَ عِلماً؛ لمُطابَقتِه الجُملةَ المُتقرِّرةَ، و أنتم جَعَلتم الجُملةَ مُكتَسَبةً، و التفصيلَ كذلكَ.

٤٨٧ **و ذلكَ** أنّه لا فَرقَ بَينَ أن تَكونَ الجُملةُ المُتقرِّرةُ معلومةً ضَرورةً أو اكتساباً في جوازِ بِناءِ التفصيلِ عليها؛ لأنّ مَن عَلِمَ مِنّا باكتسابٍ أنّ مَن صَحَّ منه الفعلُ يَجِبُ أن

← نتائج، و ليس ما ذكره إلّا الحقّ». و حكى الزركشيّ عن الكيا أنّه قال: «ما ذكره الكعبيّ يرجع إلىٰ سبب العلم، يعني أنّ العلم لم يحصل، و ليس الخلاف في هذا، إنّما الخلاف في أنّ الخبر إذا حصل بشرائطه هل يوجب العلم من غير نظر؟». انظر: أوائل المقالات، ص ٨٩؛ المجزي، ج ٢، ص ٩٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٥٢؛ التبصرة، ص ٢٩٣؛ البرهان، ج ١، ص ٢٢١؛ التمهيد، ج ٣، ص ٢٤؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٠٤.

١ . الذخيرة، ص ٣٤٥؛ الشافي، ج ٢، ص ٩٤. و وافقه الشيخ الطوسيّ في العدّة، ج ١، ص ٧١.

٢ . في المطبوع: «بصدق».

يَكونَ قادراً، و القادرُ يَجِبُ أن يَكونَ حَيّاً علىٰ سَبيلِ الجُملةِ، ثُمّ عَلِمَ في بعضِ الذواتِ صحّةَ الفعلِ، فلا بُدَّ مِن أن يَفعَلَ اعتقاداً لأنّ تلكَ الذاتَ قادرةٌ، و يَكونُ الاعتقادُ عِلماً. و كذلكَ إذا عَلِمَ في ذاتٍ مُعيَّنةٍ أنّها قادرةٌ، و قد تَقدَّمَت له[1] الجُملةُ التي ذَكرناها، فلا بُدَّ مِن أن يَفعَلَ اعتقاداً لكَونِها حَيّةً، و يَكونُ هذا الاعتقادُ عِلماً. فلا فَرقَ إذَن في دخولِ التفصيلِ في الجُملةِ بَينَ الضروريِّ و المُكتَسَبِ.

و كَما أنّ ما ذَكرناه مُمكِنٌ جائزٌ، فمُمكِنٌ أيضاً أن يَكونَ اللّٰهُ تَعالىٰ يَفعَلُ لنا العِلمَ عندَ سَماعِنا الأخبارَ عن البُلدانِ و ما جَرىٰ مَجراها بالعادةِ، و لَيسَ في العقلِ دليلٌ علىٰ قَطعٍ بأحَدِ الأمرَينِ، و الشكُّ[2] في ذلكَ غيرُ مُخِلٍّ بشَيءٍ مِن شروطِ التكليفِ. ٤٨٨

[أدلّةُ مَن قَطَعَ علَى الضرورةِ و الجوابُ عنها]

و قد تَعلَّقَ مَن قَطَعَ علَى الضرورةِ بوجوهٍ:

أوّلُها: أنّ العِلمَ بمُخبَرِ هذه الأخبارِ لَو كانَ مُكتَسَباً لَكانَ واقعاً عن تأمُّلِ حالِ المُخبِرينَ، و بُلوغِهم إلَى الحَدِّ الذي لا يَجوزُ أن يَكذِبوا و هُم علىٰ ما هُم عليه، و هذا يوجِبُ أن يَكونَ مَن لَم يَستَدِلَّ علىٰ ذلكَ ممّن لَيسَ هو مِن أهلِ الاِستدلالِ و النظرِ مِن العامّةِ و المُقلِّدينَ لا يَعلَمونَ البُلدانَ و الحَوادثَ الكِبارَ، و معلومٌ ضَرورةَ الاشتراكِ في عِلمِ ذلكَ[3].

و منها: أنّ حَدَّ العِلمِ الضروريِّ قائمٌ في العِلمِ بمُخبَرِ أخبارِ البُلدانِ؛ لأنّا لا

---

١. في المطبوع: - «له».

٢. في المطبوع: «فالشكّ».

٣. الفصول، ج ٣، ص ٤٧؛ المغني، ج ١٥، ص ٣٤٩؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٨٥.

نَتمكَّنُ مِن إزالةِ ذلكَ عن نُفوسِنا و لا الشكِّ فيه، و هذا حَدُّ العِلمِ الضروريِّ[1].

و منها: أنّ اعتقادَ كَونِ هذا العِلمِ ضَروريّاً صارفٌ قويٌّ عن النظرِ فيه و الاستدلالِ عليه، فكانَ يَجِبُ أن يَكونَ كُلُّ مَن اعتَقَدَ أنّ هذا العِلمَ ضَروريٌّ غيرَ عالِمٍ ٤٨٩
بالبُلدانِ و الأمصارِ، لأنّ اعتقادَه يَصرِفُه عن النظرِ، و معلومٌ ضَرورةً خِلافُ ذلكَ[2].

فيُقالُ لهم فيما تعلَّقوا به أوّلاً: إنّ طريقَ اكتسابِ العِلمِ بالفَرقِ بَينَ الجماعةِ التي لا يَجوزُ أن تَكذِبَ في خبرِها و بَينَ مَن يَجوزُ ذلكَ عليه قَريبٌ سَهلٌ لا يُحتاجُ فيه إلىٰ دقيقِ النظرِ و لطيفِ الاستدلالِ، و كُلُّ عاقلٍ يَعرِفُ بالعاداتِ الفَرقَ بَينَ الجماعةِ التي تَقضي[3] العاداتُ بامتناعِ الكَذِبِ عليها فيما تَرويه و بَينَ مَن لَيسَ كذلكَ، و المَنافعُ الدنيويّةُ مِن التجاراتِ و وجوهِ التصرُّفاتِ مَبنيّةٌ علىٰ حصولِ هذا الفَرقِ؛ لأنّه مُستَنِدٌ إلَى العادةِ، و التأمُّلُ اليسيرُ كافٍ فيه، و الدواعي إلىٰ حُصولِه قويّةٌ لاستنادِ المُعامَلاتِ كُلِّها إليه، فلا يَجِبُ في العامّةِ و مَن لَيسَ مِن أهلِ التدقيقِ أن لا يَعلَموا مُخبَرَ هذه الأخبارِ.

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثانياً: غيرُ مُسلَّمٍ لكم ما حَدَدتم به العِلمَ الضروريَّ، ٤٩٠
و ما تُنكِرونَ أن يَكونَ حَدُّه «ما فَعَلَه فينا مَن هو أقدَرُ مِنّا علىٰ وجهٍ لا يُتَمكَّنُ مِن دَفعِه»[4]؟ فلا يَنبَغي أن تَجعَلوا ما تَفرَّدتم به مِن الحَدِّ دليلاً علىٰ مَوضِعِ الخِلافِ.

---

١. الفصول، ج ٣، ص ٤٧؛ المغني، ج ١٥، ص ٣٥١؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٨٥. و حكاه و ردّ عليه أبو الحسين في المعتمد، ج ٢، ص ٥٥٣.

٢. حكاه القاضي عبد الجبّار عن شيوخهم في المغني، ج ١٥، ص ٣٥١. و حكاه و ردّ عليه أبو الحسين في المعتمد، ج ٢، ص ٥٥٣.

٣. في «ج، ص» و المطبوع: «تقتضي».

٤. في الذخيرة، ص ٣٤٨: «ما فعله فيّ من هو أقدر منّي، ممّا هو من جنس مقدوري، علىٰ وجه لا أتمكّن من دفعه».

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثالثاً: إنّ العِلمَ بالفَرقِ بَينَ صفةِ الجماعةِ التي لا يَجوزُ عليها الكَذِبُ و يَمتَنِعُ التواطؤُ فيها العقلاءُ[١] كالمُلجَئينَ عندَ كمالِ عقولِهم و شِدّةِ حاجتِهم إلَى التَّعَيُّشِ[٢] و التصرُّفِ إلَى العِلم بذلكَ لقوّةِ الدواعي إليه و البواعثِ عليه[٣]، و قد يَحصُلُ للعقلاءِ هذا العِلمُ قَبلَ أن يَختَصَّ بعضُهم بالاعتقادِ الذي ذَكرتم أنّه صارفٌ لهُم، فإذَن لا يَجِبُ خُلوُّ مُخالِفينا مِن هذه العلومِ علىٰ ما ادَّعَوه.

و يَلزَمُ علىٰ هذا الوجهِ أن لا يَكونَ أبو القاسمِ البَلخيُّ عالِماً بأنّ[٤] المُحدَثاتِ تَفتَقِرُ إلىٰ مُحدِثٍ؛ لأنّه يَعتَقِدُ أنّ العِلمَ بذلكَ ضَروريٌّ، و اعتقادُه هذا صارفٌ له عنِ النظرِ، فيَجِبُ أن لا يَكونَ عالِماً بذلكَ، و لا عارفاً باللّٰهِ تَعالىٰ و لا بشَيءٍ مِن صفاتِه، فأيُّ شَيءٍ قالوه في البَلخيِّ قُلنا مِثلَه فيما تَعلَّقوا به.

٤٩١ **فإن قيلَ**: إذا جَوَّزتم أن يَكونَ العِلمُ بالبُلدانِ و ما جَرىٰ مَجراها ضَروريّاً، فهَل تَشتَرِطونَ[٥] في وقوعِ هذا العِلمِ الشروطَ التي شَرَطَها أبو عليٍّ و أبو هاشمٍ[٦]، أم تَشتَرِطونَ غيرَها؟

قُلنا: لا بُدَّ مِن شَرطٍ نَختَصُّ نَحنُ به[٧]، و هو أن يَكونَ مَن أُخبِرَ بالخبرِ الذي فَعَلَ

---

١. في المطبوع: «للعقلاء».

٢. في المطبوع: «التفتيش».

٣. في العدّة، ج ١، ص ٧٤: «إنّ العالم بالفرق بين صفة الجماعة التي لا يجوز عليها الكذب لامتناع التواطؤ عليها و استحالة الكذب منها، كالمُلجإ عند كمال عقله و حاجته إلى التفتيش و التصرّف إلى العلم بذلك، و الدواعي إليه قويّة، و البواعث علىٰ فعله متوفّرة».

٤. في «ألف، س»: + «هذه».

٥. في المطبوع: «يشترطون».

٦. و في الذخيرة، ص ٣٤٨ نسب اشتراط الشروط إلى «مذهب البصريّين».

٧. في الذخيرة، ص ٣٤٨، إضافة «إذا جوّزنا ما يذهبون إليه فشروطنا في حصول هذا العلم شروطهم بعينها».

اللّٰهُ تَعالىٰ عندَه العِلمَ الضروريَّ لَم يسبقْ بشُبهةٍ أو تقليدٍ إلَى اعتقادِ نفيِ موجَبِ الخبرِ؛ لأنّ هذا العِلمَ إذا كانَ مُستَنِداً إلَى العادةِ و لَيسَ بموجَبٍ عن سببٍ، جازَ في شروطِه النقصانُ و الزيادةُ بحَسَبِ ما يَعلَمُ اللّٰهُ تَعالىٰ مِن المَصلَحةِ.

و إنّما احتَجنا إلىٰ هذا الشرطِ لئلّا يُقالَ لنا: أيُّ فَرقٍ بَينَ خبرِ البُلدانِ و الأخبارِ الواردةِ بمُعجِزاتِ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه سِوَى القُرآنِ، كحَنينِ الجِذعِ [١] و انشقاقِ القمرِ [٢] و تسبيحِ الحَصىٰ [٣] و ما أشبَهَ ذلكَ؟ [٤] و أيُّ فَرقٍ ـ أيضاً ـ بَينَ أخبارِ البُلدانِ و بَينَ [٥] خبرِ

١. ورد الخبر في المصنَّف لابن أبي شيبة، ج ٧، ص ٤٣٣؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٢٦٧؛ ج ٣، ص ٣٠٦؛ سنن الدارميّ، ج ١، ص ١٥، باب ما أُكرم النبيّ صلّى الله عليه و سلّم بحَنين المنبر؛ صحيح البخاريّ، ج ٤، ص ١٧٣، باب علامات النبوّة في الإسلام؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٤٥٤؛ سنن الترمِذيّ، ج ٢، ص ٨؛ مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ص ٩٧؛ صحيح ابن حِبّان، ج ١٤، ص ٤٣٦؛ الثاقب في المناقب، ص ٧٠. و انظر: تحفة الطالب، ص ١٥٤؛ التلخيص الحبير، ج ٤، ص ٥٩٥.

٢. ورد الخبر في مسند أحمد، ج ١، ص ٣٧٧، مسند عبد اللّٰه بن مسعود؛ صحيح البخاريّ، ج ٤، ص ١٨٦، باب سؤال المشركين أن يريهم النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم آية فأراهم انشقاق القمر؛ صحيح مسلم، ج ٨، ص ١٣٢، باب انشقاق القمر؛ سنن الترمِذيّ، ج ٣، ص ٣٢٢، باب ما جاء في انشقاق القمر؛ تفسير القمّيّ، ج ٢، ص ٣٤٠، تفسير سورة القمر؛ مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ص ٤٤؛ المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٤٧١؛ الأمالي للشيخ الطوسيّ، ص ٣٤١؛ الخرائج و الجرائح، ج ١، ص ١٤١.

و حكى الشيخ المفيد عن مشايخ المعتزلة أنّهم يجحدون انشقاق القمر في معجزات النبيّ صلّى اللّٰه عليه و آلِه؛ انظر الحكايات، ص ٦٩.

٣. كما ورد في السنّة لابن أبي عاصم، ص ٥٢٩؛ المعجم الكبير للطبرانيّ، ج ٢، ص ٥٩؛ الثاقب في المناقب، ص ٧٠؛ دلائل النبوّة، ج ١، ص ٤٠٤؛ الخرائج و الجرائح، ج ١، ص ٤٧. و انظر: فتح الباري، ج ٦، ص ٤٣٣.

٤. انظر المغني، ج ١٥، ص ٣٥٢.

٥. في المطبوع: - «بين».

٤٩٢ النصِّ الجَليِّ علىٰ أميرِ المؤمنينَ عليٍّ عليه السلام الذي تَنفَرِدُ الإماميّةُ بنَقلِه؟[١] و ألّا أَجَزتم أن يَكونَ العِلمُ بذلكَ كُلِّه ضَروريّاً كما أَجَزتموه في أخبارِ البُلدانِ؟

قُلنا[٢]: غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَكونَ السبقُ إلَى الاعتقادِ مانعاً مِن فعلِ العِلمِ الضروريِّ بالعادةِ، كَما أنّ السبقَ إلَى الاعتقادِ بخِلافِ ما يولِّدُه النظرُ عندَ أكثَرِ مُخالِفينا مانعٌ مِن توليدِ النظرِ للعِلمِ، فإذا جازَ ذلكَ فيما هو سببٌ موجِبٌ فأَولىٰ أن يَجوزَ فيما طريقُه العادةُ.

و لَيسَ لأحَدٍ أن يَقولَ: فيَجِبُ علىٰ هذا أن لا يُفعَلَ العِلمُ لِمَن سَبَقَ إلَى اعتقادِ نفيِ المعلومِ و يُفعَلَ لِمَن لَم يَسبِقْ، و كانَ يَجِبُ أن يَكونَ العِلمُ الضروريُّ حاصلاً لجماعةِ المُسلِمينَ لِما[٣] ذَكرناه مِن المُعجِزاتِ، و كانَ يَجِبُ أيضاً أن تَكونَ الإماميّةُ عالِمةً بالنصِّ ضَرورةً.

و ذلكَ أنّه يُمكِنُ أن نَقولَ: إنّ المعلومَ[٤] نفسَه إذا كانَ مِن بابِ ما يُمكِنُ السبقُ
٤٩٣ إلَى اعتقادِ نفيِه، إمّا لشُبهةٍ أو تقليدٍ، لَم يُجرِ اللّٰهُ تَعالَى العادةَ بفعلِ العِلمِ الضروريِّ به، و إن كانَ ممّا لا يَجوزُ أن يَدعوَ العقلاءَ داعٍ إلَى اعتقادِ نفيِه، و لا يَعتَرِضُ شُبهةٌ في مِثلِه، كالخبرِ عن البُلدانِ، جازَ أن يَكونَ العِلمُ به ضَروريّاً و واقعاً عندَ الخبرِ بالعادةِ.

و لَيسَ لهُم أن يَقولوا: فأَجيزوا أن يَكونَ في العقلاءِ المُخالِطين لنا السامعينَ للأخبارِ مَن سَبَقَ إلَى اعتقادٍ مَنَعَ بالعادةِ مِن فعلِ العِلمِ الضروريِّ له، و هذا يوجِبُ

---

١ . قال الزركشيّ: «و مراد الشريف بذلك إثبات إمامة عليّ رضي اللّٰه عنه بالتواتر و إنّما لم يحصل العلم لنا لاعتقاد متابعي النصّ لأجل الشبه المانعة لنا عنه. و هذا فاسد؛ لأنّ الشبهة لا تقوىٰ علىٰ دفع العلوم الضروريّة». البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٠٢.

٢ . في المطبوع: «و» بدل «قلنا».

٣ . في «ر، س، ص»: «بما».

٤ . في المطبوع: + «في».

أن تُجوِّزوا[١] صِدقَ مَن خَبَّرَكم[٢] بأنّه لا يَعرِفُ بعضَ البُلدانِ الكِبارِ و الحَوادثِ العِظامِ مع سَماعِه الأخبارَ و كمالِ عقلِه.

و ذلك أنّا نَعلَمُ ضَرورةً أنّه لا داعيَ يَدعو العقلاءَ إلىٰ سَبقِ الاعتقادِ بنفيِ[٣] بلدٍ مِن البُلدانِ، أو حادثةٍ عظيمةٍ مِن الحَوادثِ، و لا شُبهةَ تَدخُلُ في مِثلِ ذلك، ففارَقَ هذا البابُ أخبارَ المُعجِزاتِ و النصِّ.

٤٩٤ **فأمّا القومُ فإنّهم شَرَطوا شروطاً ثلاثةً:**

أوّلُها: أن يَكونَ المُخبِرونَ أكثَرَ مِن أربَعةٍ[٤].

و ثانيها: أن يَكونوا عالِمينَ بما خَبَّروا[٥] عنه ضَرورةً[٦].

و ثالثُها: أن يَكونوا ممّن إذا وَقَعَ العِلمُ بخبرِ عَدَدٍ منهم وَقَعَ بخبرِ كُلِّ عَدَدٍ مِثلِهم[٧].

و اعتَلّوا في اشتراطِهم[٨] أن يَكونوا أكثَرَ مِن أربَعةٍ بأن قالوا: لَو وَقَعَ بخبرِ أربَعةٍ لَوَجَبَ وقوعُه بخبرِ كُلِّ أربَعةٍ، فكانَ شُهودُ الزنىٰ إذا شَهِدوا به عندَ الحاكمِ فلَم يَقَعْ له العِلمُ بما شَهِدوا به ضَرورةً أن يَعلَمَ الحاكمُ أنّهم كَذَبوا أو بعضَهم، أو أنّهم شَهِدوا بما لَم يُشاهِدوه، و هذا يَقتَضي أن تُرَدَّ شَهادتُهم متىٰ لَم يَكُن مُضطَرّاً إلىٰ صدقِهم،

---

١. في غير «س، ص»: «يجوّزوا».
٢. في المطبوع: «أخبركم».
٣. في «ب، ج، ف» و المطبوع: «السبق إلى اعتقاد نفي».
٤. المغني، ج ١٥، ص ٣٣٣؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٨٨.
٥. في المطبوع: «أخبروا».
٦. المغني، ج ١٥، ص ٣٣٣؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.
٧. المغني، ج ١٥، ص ٣٦٨. و في المعتمد زيادة «فإذا وقع العلم لعاقل أن يقع لكلّ عاقل». راجع: المعتمد، ج ٢، ص ٥٦١ و ٥٦٤.
٨. في «ألف، س»: + «في».

و الإجماعُ علىٰ خِلافِ ذلكَ[١].

٤٩٥ و يُمكِنُ الطعنُ علىٰ هذه الطريقةِ بأن يُقالَ: لفظُ الشهادةِ و إن كانَ خبراً في المعنىٰ، فهو يُخالِفُ لفظَ الخبرِ الذي لَيسَ بشَهادةٍ، فألّا جازَ أن يُجريَ اللّٰهُ تَعالىٰ العادةَ بفعلِ العِلمِ الضروريِّ عند الخبرِ الذي لَيسَ فيه لفظُ الشهادةِ، و لا يَفعَلَه عند لفظِ الشهادةِ، و إن كان لفظُ[٢] الكُلِّ إخباراً؟ كَما أنّه تَعالىٰ أَجرَى العادةَ عندَهم بأن يَفعَلَه عندَ خبرِ مَن خَبَّرَ عن مُشاهَدةٍ، و لا يَفعَلَه عندَ خبرِ مَن خَبَّرَ عن عِلمٍ استدلاليٍّ، و إن كانَ الكُلُّ علوماً و يقيناً.

و أمّا الشرطُ الثاني مِن شُروطِهم فدليلُه أنّ جماعةَ المُسلِمينَ يُخبِرونَ بأنّ اللّٰهَ تَعالىٰ واحدٌ و أنّ مُحمَّداً صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه رسولُ اللّٰهِ، و لا يُضطَرُّ مُخالِفوهم مِن المُلحِدةِ و البَراهِمةِ[٣] و اليهودِ إلىٰ صدقِهم، و إنِ اضطُرّوا إلَى العِلمِ بما يُخبَرونَ به مِن البُلدانِ و ما أشبَهَها[٤].

٤٩٦ و دليلُهم علَى الشرطِ الثالثِ أنّه لَو لَم يَكُن ذلكَ مُعتبَراً لَجازَ أن يَكونَ في الناسِ مَن يُخبِرُه الجماعةُ الكثيرةُ عن مُشاهَدةٍ و لا يَعلَمُ مُخبَرَهم، و تجويزُ ذلكَ يَقتَضي أن يُصدَّقَ مَن خَبَّرَنا عن نفسِه بأنّه لا يَعلَمُ أنّ في الدنيا بلداً

---

١. حكاه الجصّاص عن قوم من أهل العلم ثم ردّ عليهم في الفصول، ج ٣، ص ٥٠. و انظر: المغني، ج ١٥، ص ٣٦٢؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٨٩.

٢. في «ب، ج، ر» و المطبوع: - «لفظ».

٣. البراهمة قوم بالهند فيهم أشراف أهل الهند، و قيل: إنّهم من ولد برهمي مَلِك من ملوكهم قديم، و قيل غيرها، و يُنسب إليهم القول بالتوحيد و العدل و إنكار النبوّات عقلاً. المغني، ج ١٥، ص ١١٣؛ تحقيق ما للهند، ج ١، ص ٧١؛ الفِصَل لابن حزم، ج ١، ص ٦٩؛ الملل و النحل، ج ٢، ص ٢٥٠.

٤. المغني، ج ١٥، ص ٣٥٦؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٨٩.

يُعرَفُ بمِصرَ و ما جَرىٰ مَجراها[١].

[استدلالُ البَلخيِّ و الردُّ عليه]

و أمّا البَلخيُّ فإنّه يَتعلَّقُ في نُصرةِ مَذهبِه بأن يَقولَ: لا يَـجوزُ أن يَـقَعَ العِـلمُ الضروريُّ بما لَيسَ بمُدرَكٍ، و مُخبَرُ الأخبارِ عن البُلدانِ أمرٌ غائبٌ عن إدراكِ مَن لَم يُشاهِدْ ذلكَ، فلا يَجوزُ أن يَكونَ ضَروريّاً، لأنّه لَو جازَ أن يَكونَ العِلمُ بالغائبِ عن الحَواسِّ ضَروريّاً جازَ أن يَكونَ العِلمُ بالمحسوسِ مُستَدَلّاً عليه.

و رُبَّما تَعلَّقَ في ذلك بأنّ العِلمَ بمُخبَرِ الأخبارِ إنّما يَحصُلُ بَعدَ تأمُّلِ أحـوالِ المُخبِرينَ بها و صفاتِهم، فدَلَّ ذلك علىٰ أنّه مُكتَسَبٌ[٢].

فيُقالُ له في شُبهتِه الأُولىٰ: لِمَ زَعَمتَ أنّ العِلمَ بالغائبِ عن الحِسِّ لا يَكـونُ ضَروريّاً؟ أوَ لَيسَ اللّٰهُ تَعالىٰ قادراً علىٰ فعلِ العِلمِ بالغائبِ عن الحِسِّ مع غَيبتِه؟ ٤٩٧
فما المُنكَرُ مِن أن يَفعَلَه بمَجرَى العادةِ عند أخبارِ جماعةٍ مخصوصةٍ؟ و لَيسَ له أن يَدَّعيَ أنّ ذلكَ لَيسَ في مقدورِه كما يَقولُ: إنّ العِلمَ بذاتِه لا يوصَفُ بالقُدرةِ عليه؛ لأنّه يَذهَبُ إلىٰ أنّ العِلمَ بالمُدرَكاتِ قد يَكونُ مِن فعلِ اللّٰهِ تَـعالىٰ عـلىٰ بـعضِ الوجوهِ، و لَيسَ يَفعَلُ العِلمَ بذلكَ إلّا و هو في مقدورِه، و لَيسَ كذلكَ علىٰ مَذهبِه العِلمُ بذاتِه تَعالىٰ؛ لأنّه لا يَصِحُّ وقوعُه منه علىٰ وجهٍ مِن الوجوه. و علىٰ هذا أيُّ فَرقٍ بَينَ أن يَفعَلَ العِلمَ بالمُدرَكِ عندَ إدراكِه، و بَينَ أن يَفعَلَ هذا العِلمَ بعَينِه عندَ بعضِ الأخبارِ عنه؟ و إنّما لَم يَجُزْ أن يَكونَ المُشاهَدُ مُستَدَلّاً عليه، لأنّ المُشاهَدَ[٣]

---

١. المغني، ج ١٥، ص ٣٦٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٦٤.

٢. المعتمد، ج ٢، ص ٥٥٢؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٨٤٩.

٣. في «ب» و المطبوع: «لأنّه».

معلومٌ ضَرورةً للكاملِ العقلِ، و لا يَصِحُّ أن يَستَدِلَّ و يَنظُرَ فيما يَعلَمُه ضَرورةً، لأنّ مِن شَرطِ صحّةِ النظرِ ارتفاعُ العِلمِ بالمنظورِ فيه.

و أمّا الشُّبهةُ الثانيةُ فبَعيدةٌ مِن[1] الصوابِ؛ لأنّها مَبنيّةٌ علىٰ دَعوًى، و مَن هذا ٤٩٨
الذي يَسلَمُ له مِن خصومِه أنّ العِلمَ بمُخبَرِ الأخبارِ عن البُلدانِ و ما جَرىٰ مَجراها يَقَعُ عَقيبَ التأمُّلِ لصفاتِ[2] المُخبِرينَ؟ أوَ لَيسَ خُصومُه مِن أصحابِ الضرورةِ يَقولونَ: إنّه يَقَعُ مِن غيرِ تصحيح[3] شَيءٍ مِن التأمُّلِ لأحوالِ المُخبِرينَ، و إنّه إنّما يَعلَمُ أحوالَ المُخبِرينَ بَعدَ حصولِ العِلمِ الضروريِّ له[4] بما خَبَّروا عنه؟

[شُروطُ ما يَحصُلُ عندَه العِلمُ بتأمُّلٍ ونظرٍ]

و أمّا القِسمُ الثاني و هو ما يَحصُلُ عندَه العِلمُ بتأمُّلٍ و نَظرٍ[5]، فلابُدَّ فيه مِن بيانِ صفةِ المُخبِرينَ الذينَ يَجِبُ عندَ النظرِ في خبرِهم العِلمُ علىٰ جهةِ الاستدلالِ، و له شُروطٌ ثلاثةٌ:

أوّلُها: أن يَبلُغَ المُخبِرونَ إلىٰ حَدٍّ في الكَثرةِ لا يَجوزُ في العادةِ أن يَتَّفِقَ منها الكَذِبُ عن المُخبَرِ.

و ثانيها: أن يُعلَمَ أنّهم لَم يَجمَعْهم علَى الكَذِبِ جامعٌ، كالتواطؤِ[6] أو ما جَرىٰ ٤٩٩
مَجراه.

---

١. في المطبوع: «عن».

٢. في «ألف»: «بصفات».

٣. في «ر، س»: - «تصحيح»، و شُطب عليه في «ألف».

٤. في المطبوع: - «له».

٥. في «ألف»: «بالتأمّل و النظر».

٦. في غير «س، ص»: «كالتواطي».

و ثالثُها: أن يُعلَمَ أنّ اللَّبسَ و الشُّبهةَ فيما خَبَّروا[١] عنه زائلانِ[٢].

هذا إذا كانَت الجماعةُ تُخبِرُ عن المُخبَرِ بِلا واسطةٍ، و إن كانَت هُناكَ واسطةٌ وَجَبَ اعتبارُ هذه الشروطِ التي ذَكرناها في جميعِ الوَسائطِ التي بَينَهم و بَينَ المُخبَرِ عنه.

و تأثيرُ هذه الشروطِ التي ذَكرناها في العِلمِ بصحّةِ الخبرِ واضحٌ:

أمّا الشرطُ الأوّلُ: فمِن حَيثُ كُنّا متىٰ لَم نَعلَمْ أنّ الجماعةَ قد بَلَغَت مِن الكَثرةِ إلَى الحَدِّ الذي لا يَجوزُ معه اتّفاقُ الكَذِبِ منها عن المُخبَرِ الواحدِ، لَم نأمَنْ أن يَكونَ[٣] كَذَبَت اتّفاقاً، كما يَجوزُ ذلكَ في الواحدِ و الاِثنَينِ.

و أمّا الشرطُ الثاني: فإنّا متىٰ لَم نَعلَمْ أنّ التواطؤَ و ما حَلَّ مَحلَّه مُرتَفِعٌ، جَوَّزنا أن ٥٠٠
يَكونَ التواطؤُ و ما جَرىٰ مَجراه هو الجامعَ لها علَى الكَذِبِ.

و أمّا الشرطُ الثالثُ: فمِن المعلومِ أنّ الشبهةَ قد تَدعو إلَى الكَذِبِ، و تَجمَعُ الجماعاتِ عليه، كإخبارِ الخَلقِ الكَثيرِ مِن المُبطِلينَ عن مَذاهِبِهم الباطلةِ لأجلِ الشبهةِ الداخلةِ عليهم، و قامَت هاهُنا الشبهةُ مَقامَ التواطؤِ في[٤] الجَمعِ علَى الكَذِبِ. و لا فَصلَ فيما اشتَرَطنا فيه ارتفاعَ الشبهةِ و اللَّبسِ بَينَ أن يَكونَ المُخبَرُ عنهُ مُشاهَداً أو غيرَ مُشاهَدٍ في صحّةِ دخولِ الشبهةِ فيه[٥]؛ لأنّ اليهودَ و النصارىٰ مع كَثرتِهم نَقَلوا صَلبَ المَسيحِ عليه السلامُ لمّا التَبَسَ عليهم، فظَنّوا أنّ الشخصَ الذي

---

١. في المطبوع: «أخبروا».

٢. انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٥٥٨.

٣. كذا في جميع النسخ، و الأنسب: «أن تكون».

٤. في «ألف، س»: «على».

٥. خلافاً لظاهر الجصّاص. راجع: الفصول، ج ٣، ص ٤٤.

رأوه مصلوباً هو المَسيحُ عليه السلامُ. و قيلَ: إنّ سببَ دخولِ الشبهةِ هو أنّ المصلوبَ قد تَتغيَّرُ خِلقتُه[١] و تَتنكَّرُ صورتُه، و لأنّ بُعدَ المصلوبِ عن العَينِ يَقتَضي اشتباهَه بغَيرِه[٢].

٥٠١ و الوجهُ في اشتراطِ ثبوتِ هذه الشروطِ في جميعِ الطبقاتِ المتوسِّطةِ بَينَنا و بَينَ المُخبَرِ عنه أنّ ذلكَ متىٰ لَم يَكُن معلوماً جَوَّزنا أنّ الجماعةَ التي تَلينا صادقةٌ، و مَن خَبَّرَت عنه[٣] قد يَجوزُ أن يَتَّفِقَ منه[٤] الكَذِبُ.

و عندَ تَكامُلِ هذه الشروطِ نَعلَمُ كَونَ الخبرِ صدقاً؛ لأنّه إذا لَم يَنفَكَّ مِن كَونِه إمّا كَذِباً أو صدقاً، فبَطَلَ كَونُه كَذِباً، لأنّه لَو كانَ كذلكَ لَكان إنّما وَقَعَ اتّفاقاً أو لتواطؤٍ أو عن شُبهةٍ، فإذا بَطَلَ ذلكَ كُلُّه فلا بُدَّ مِن كَونِه صدقاً.

و بَقيَ علينا أن نَدُلَّ علَى الطريقِ الموصِلِ إلَى العِلمِ بثبوتِ هذه الشرائطِ.

[الطريقُ إلَى العِلمِ بثُبوتِ هذه الشرائطِ]

٥٠٢ أمّا اتّفاقُ الكَذِبِ عن المُخبَرِ الواحدِ فإنّه لا يَقَعُ مِن الجماعاتِ، و العِلمُ باستحالةِ ذلك و أنّ حالَ الجماعةِ يُخالِفُ[٥] حالَ الواحدِ ضَروريٌّ، و لهذا جازَ أن يُخبِرَ أحَدُ مَن حَضَرَ الجامعَ في يومِ الجُمُعةِ كاذباً بأنّ الإمامَ تَنكَّسَ علىٰ أُمِّ رأسِه مِن المِنبَرِ، و لا يَجوزُ أن يُخبِرَ بذلكَ جميعُ مَن حَضَرَ الجامعَ و هُم كاذبونَ، إلّا لتواطؤٍ أو ما جَرىٰ مَجراه.

---

١. في «ألف، ب، ج، ر»: «يتغيّر حليته».

٢. اختاره في الذخيرة، ص ٣٥٢.

٣. في «ألف، س، ص»: «عنهم».

٤. في «ألف، ب، ج، ر، س»: «منهم»، و في «ص»: «منها».

٥. في «ب، س»: «تخالف».

و قد شُبِّهَ امتناعُ ذلكَ مِن الجماعةِ باستحالةِ اجتماعِ الجماعاتِ علىٰ نَظمِ بَيتٍ مِن الشعرِ علىٰ صفةٍ واحدةٍ، و اجتماعِهم علىٰ تصرُّفٍ مخصوصٍ، و أكلِ شَيءٍ مُعيَّنٍ مِن غيرِ سببٍ جامعٍ. و شُبِّهَ أيضاً بما[1] نَعلَمُه مِن استحالةِ أن يُخبِرَ أحَدُنا مِن غيرِ عِلمٍ عن أمورٍ كثيرةٍ، فيَكونَ الخبرُ بالاتّفاقِ صدقاً.

و مِن المعلومِ جوازُ أن يُخبِرَ الجماعةُ الكثيرةُ بالصدقِ مِن غيرِ تواطؤٍ و ما
٥٠٣ جَرىٰ مَجراه، و لا يَجوزُ مِثلُ ذلكَ في الكَذِبِ؛ لأنّ الصدقَ يَجري في العادةِ مَجرىٰ ما فيه سببٌ جامعٌ مِن تَواطؤٍ أو ما جَرىٰ مَجراه، لأنّ عِلمَ المُخبِرِ بكَونِ الخبرِ صدقاً داعٍ إلَى الإخبارِ، و لَيسَ كذلكَ الكَذِبُ، لأنّ الكَذِبَ يَحتاجُ إلىٰ جامعٍ عليه و داعٍ إليه.

فأمّا ما به يُعلَمُ فَقدُ التواطؤِ، فإنّ الجماعاتِ التي تَروي الخبرَ رُبَّما بَلَغَت مِن[2] الكَثرةِ إلىٰ حَدٍّ يَستَحيلُ عليها معه التواطؤُ بالمُراسَلة أو المُكاتَبةِ و علىٰ كُلِّ وجهٍ، لأنّا نَعلَمُ ضَرورةً أنّ جميعَ أهلِ بَغدادَ لا يَجوزُ أن يُواطِئوا جميعَ[3] أهلِ الشامِ لا باجتماعٍ و مُشافَهةٍ و لا بمُراسَلةٍ و مُكاتَبةٍ. علىٰ أنّ التواطؤَ فيمن يَصِحُّ ذلكَ فيه مِن الجماعاتِ مُشافَهةً أو بالتراسُلِ و التكاتُبِ لا بُدَّ علىٰ مَجرَى العادةِ مِن أن يَظهَرَ لِمَن خالَطَهم و اختَبَرَ أحوالَهم، و العادةُ شاهدةٌ بثبوتِ هذا الحُكمِ، فغَيرُ مُمكِنٍ دَفعُه.

٥٠٤ و أمّا ما يَقومُ مَقامَ التواطؤِ مِن الأسبابِ الجامعةِ كتخويفِ السلطانِ و خَوفِ ضررِه و ما يَجري مَجرىٰ ذلكَ، فظهورُه و عِلمُ الناسِ به علىٰ مَجرَى العادةِ واجبانِ؛ لأنّ الجماعةَ لا يَجوزُ أن تَجتَمِعَ لأجلِ خَوفِ السلطانِ علَى الأمرِ الواحدِ

---

١. في «ألف»: «ما».

٢. في «ألف، س»: «في».

٣. في المطبوع: «مع».

إلّا بَعدَ أن يَظهَرَ لهُم هذا التخويفُ و الترهيبُ المُحوِجانِ إلَى اتّفاقِ دَواعيهم، و ما هذه حالُه لا بُدَّ مِن العِلمِ به و القَطعِ علىٰ فَقدِه إذا لَم يَظهَرْ عليه.

و أمّا ما به يُعرَفُ ارتفاعُ اللَّبسِ و الشبهةِ عمّا تُخبِرُ به الجماعةُ، فهو أن تُخبِرَ الجماعةُ عن أمرٍ مُدرَكٍ بمُشاهَدةٍ أو سَماعٍ يُعلَمُ انتفاءُ أسبابِ اللَّبسِ و الشبهةِ عن ذلكَ المُخبَرِ؛ فإنّ أسبابَ التباسِ المُدرَكاتِ معلومةٌ، يُعلَمُ انتفاؤها حَيثُ تَنتَفي ضَرورةً.

٥٠٥ و أمّا ما به يُعلَمُ ثبوتُ الشرائطِ التي ذَكرناها في جميعِ الطبقاتِ التي تَروي الخبرَ، فهو أنّ العاداتِ جاريةٌ بأنّ المَذاهبَ أو[١] الأقوالَ التي تَقوىٰ بَعدَ ضَعفٍ و تُدرَكُ بَعدَ فَقدٍ و تَظهَرُ بَعدَ خَفاءٍ لا بُدَّ مِن أن يُعرَفَ ذلكَ مِن حالِها، و يُفرِّقَ[٢] العقلاءُ المُخالِطونَ لأهلِها بَينَ زمانَي فَقدِها و وجودِها، و ضَعفِها و قوّتِها، كما عَلِمَ الناسُ كُلُّهم ابتداءَ حالِ الخوارجِ و ظهورَ مقالةِ الجَهْميّةِ[٣] و النجّاريّةِ[٤] و مَن جَرىٰ مَجراهم،

---

١. في المطبوع: «و».

٢. في «ر»: +«العقل و يفرّق».

٣. الجهميّة فرقة من المرجئة، و تنتسب إلىٰ جَهْم بن صفوان (المتوفّىٰ ١٢٨هـ). و يُنسب إليهم القول بالإجبار و الاضطرار إلى الأعمال و إنكار الاستطاعات، و أنّ الإيمان هو المعرفة بالله تعالىٰ فقط و أنّ الكفر هو الجهل به فقط، و غيرها من الآراء. الإيضاح، ص ٤؛ مقالات الإسلاميّين، ص ١٣٢؛ الفَرق بين الفِرق، ص ١٩٩؛ الملل و النحل للشهرستانيّ، ج ١، ص ٨٦.

٤. أصحاب الحسين بن محمّد النجّار (المتوفّىٰ حوالي ٢٢٠ هـ)، من فِرق المرجئة. موافقون للصفاتيّة من أهل السنّة في القول بأن الله تعالىٰ خالق أفعال العباد، و أنّ الاستطاعة مع الفعل، و أنّ العبد مكتسب. و موافقون للمعتزلة في نفي الصفات الوجوديّة عن ذات الله تعالىٰ و نفي الرؤية، و القول بحدوث كلام الله تعالىٰ. و انفردوا بآراء لهم مثل القول بأنّ كلام الباريٰ تعالىٰ إذا قُرئ فهو عَرَض و إذا كُتب فهو جسم. مقالات الإسلاميّين، ص ١٣٥؛ الفَرق بين الفِرق، ص ١٩٥؛ الملل و النحل للشهرستانيّ، ج ١، ص ٨٨؛ أبكار الأفكار، ج ٥، ص ٨٩.

و فَرَّقَ العقلاءُ مِن سامِعي الأخبارِ بَينَ زمانِ حدوثِ مقالتِهم و بَينَ ما تَقدَّمَ عليها.

و قد ذَهَبَ مُخالِفونا فـي الإمـامةِ إلىٰ أنّ امـتناعَ الكِـتمانِ و اسـتحالتَه فـي[1] الجماعاتِ الكثيرةِ يَجريانِ مَجرَى استحالةِ الافتعالِ و الكَذبِ عليهم.[2]

٥٠٦ و الصحيحُ الذي تَشهَدُ به أصولُنا و أصولُهم أنّ الجماعاتِ لا يَجوزُ أن تَجتَمِعَ علَى افتعالٍ و لا كِتمانٍ إلّا لجامعٍ يَجمَعُها و[3] سببٍ يؤلِّفُ بَينَ دَواعيها، و أنّها مع فَقدِ الدواعي الجامعةِ لا تَجتَمِعُ علَى افتعالٍ و لا كِتمانٍ، و قد بيّنّا في الكتابِ الشافي أنّ الجماعاتِ الكثيرةَ يَجوزُ أن تَكتُمَ عَداوةً و حَسَداً و بُغضاً و انـحرافاً فَـضيلةً مُعيَّنةً لِمَن حَسَدوه و عادَوه، فلا يَروونَها، و لا يَذكُرونَها، و إن لَم يَتواطَؤوا علىٰ ذلكَ و يَتَّفِقوا عليه مُشافَهةً و لا مُكاتَبةً. و لا يَجوزُ أن يَـفعَلوا خـبراً مـخصوصاً بصيغةٍ مُعيَّنةٍ مِن غيرِ تَواطؤٍ و اتّفاقٍ عليه، و لا يَكفي في هذا الوجهِ داعي الحَسَدِ و العَداوةِ[4] كما كَفىٰ في الكِتمانِ، و بيّنّا مِن بَسطِ هذه النكتةِ و تفريعِها ما لَيسَ هذا مَوضِعَ ذِكرِه، فإنّ الكِتابَ يَطولُ باستقصائه، فهو هُناكَ[5] مشروحٌ.[6]

٥٠٧ **فإن قيلَ**: فما أنكَرتم أن تَكونَ الجماعةُ إذا بَلَغَت إلَى الحَدِّ الذي ذَكرتم وَقَعَ العِلمُ الضروريُّ عندَ خبرِهم، و بَطَلَ الاستدلالُ علىٰ صدقِهم بما رَتَّبتموه؟

قُلنا: قد بيّنّا أنّه لا طريقَ إلَى القَطعِ علىٰ أنّ العِلمَ الضروريَّ يَـقَعُ عـندَ شَـيءٍ مِن مُخبَرِ الأخبارِ. ثُمّ لَو سَلَّمنا ما يَذهَبُ إليه مُخالِفونا في العِلمِ الضروريِّ الواقعِ

---

١. في «ص»: «من».
٢. راجع: المغني، ج ١٥، ص ٤٠٩.
٣. في «ص»: + «عن».
٤. في «ر»: «المحبّة و الموالاة».
٥. في المطبوع: «و هو هنا».
٦. الشافي، ج ٢، ص ١٦٩.

عـندَ الأخـبارِ لَـم يَـمتَنِعْ أن يُسـتَدَلَّ بـالتواتُـرِ عـلىٰ بـعضِ الوجـوهِ؛ بـأن يَكونَ العَدَدُ الذي أَجرَى اللّٰهُ تَعالَى العادةَ بأن يَفعَلَ عندَه العِلمَ الضروريَّ لَـم يَتكامَلْ في بعضِ الجماعاتِ، فإن عَلِمنا بالدليلِ أنّ خبرَهم لا يَكـونُ إلّا صـدقاً فيُمكِنُ علىٰ هذا[١] التقديرِ أن يَكونَ التواتُرُ دليلاً يُفضي إلَى العِلمِ. فالصحيحُ مـا أشارَ إليه أبو هاشِمٍ مِن التوقُّفِ عن[٢] ذلكَ، و تَـركِ القَـطعِ عـلىٰ حـصولِ العِـلمِ الضروريِّ لا مَحالةَ.

[ما يَلحَقُ مِن الأخبارِ بما يُعلَمُ صدقُه بدليلٍ]

٥٠٨ و ممّا يَلحَقُ مِن الأخبارِ بما يُعلَمُ صدقُه بدليلٍ أخبارُ اللّٰهِ تَـعالىٰ؛ فـإنّا نَـعلَمُ كَونَها[٣] صدقاً مِن حَيثُ عَلِمنا أنّه تَعالىٰ لا يَختارُ الكَذِبَ لعِلمِه بقُبحِه، و بأنّه غَنيٌّ عنه، كَما لا يَفعَلُ سائرَ القَبائحِ.[٤]

و يَلحَقُ بذلكَ أيضاً خبرُ الرسولِ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه؛ لأنّا قد عَلِمنا بالمُعجِزِ صدقَه في أخبارِه، و أنّ شَيئاً مِن القبائحِ لا يَجوزُ عليه، و كُلُّ ذلكَ معلومٌ بالدليلِ.[٥]

و ممّا يَلحَقُ أيضاً بهذا البابِ خبرُ الأُمّةِ كُلِّها إذا أخبَرَت عن شَيءٍ، فالواجبُ أن يُعلَمَ كَونُه صدقاً؛[٦] لأنّ الدليلَ قد دَلَّ عندَنا أنّ في جُملةِ الأُمّةِ في كُلِّ زمانٍ مَن قولُه

---

١. في «ألف، ر، س، ص»: «بهذا».
٢. في المطبوع: «علىٰ».
٣. في المطبوع: «كونه».
٤. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٣٦؛ المغني، ج ١٥، ص ٣٣٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٥١.
٥. الفصول، ج ٣، ص ٣٦؛ المغني، ج ١٥، ص ٣٣٨. و قال الشيخ الطوسيّ: «و القول في أخبار الإمام عليه السلام القائم مقامه كالقول في أخباره». العدّة، ج ١، ص ٨٦.
٦. المغني، ج ١٥، ص ٣٣٩؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٥١.

حُجّةٌ لعصمتِه، و تفصيلُ هذه الجُملةِ يَجيءُ في بابِ الكلامِ في الإجماعِ بمَشيّةِ اللّٰهِ تَعالىٰ.[١]

و قد ألحَقَ قومٌ بهذا البابِ أن يُخبِرَ الواحدُ عن شَيءٍ شاهَدَه و يَدَّعيَ علىٰ جماعةٍ لَم تَجرِ العادةُ بأن لا تُكذِّبَ[٢] مَن يَدَّعي عليها مُشاهَدةَ ما لَم تُشاهِدْه.[٣] ٥٠٩

و هذا غيرُ صحيحٍ؛ لأنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَكونَ لهذه الجماعةِ دَواعٍ و بَواعثُ إلَى الإمساكِ عن هذا المُخبِرِ؛ مِن وصولٍ إلىٰ نفعٍ، أو دَفعِ مَضرّةٍ، فلا يَجِبُ أن يُكذِّبوه، بَل رُبَّما صَدَّقوه، أو صَدَّقَه بعضُهم.[٤]

فأمّا إلحاقُ قومٍ بهذا البابِ خبرَ المُخبِرِ بحَضرةِ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه عن شَيءٍ فلَم يُنكِرْه عليه، فإنّه يَجِبُ أن يَكونَ صدقاً،[٥] فالواجبُ أن يُقسَمَ هذا المَوضِعُ قِسمَينِ فنَقولَ: إن كانَ هذا المُخبِرُ ادَّعىٰ علَى النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه المُشاهَدةَ لِما خَبَّرَ عنه فلَم يُنكِرْ عليه فهو دليلٌ علىٰ صدقِه، و إن كانَ أطلَقَ الخبرَ إطلاقاً و لَم يَدَّعِ عليه شَيئاً فإنّه لا يَكونُ إمساكُه عن النكيرِ عليه دَلالةً علىٰ صدقِه. و إنّما قُلنا ذلكَ لأنّه لا يَجوزُ عليه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه إنكارَ ما لا يَعلَمُه مُنكَراً، و إذا أخبَرَ الواحدُ بحَضرتِه عمّا لا يَعلَمُه فهو مُجوِّزٌ في خبرِه الصدقَ و الكَذِبَ.[٦]

---

١. الذريعة، ج ٢، ص ١٩٩.

٢. في المطبوع: «بالإمساك عن تكذيب».

٣. المعتمد، ج ٢، ص ٥٥٣. و انظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٠٥.

٤. راجع: المعتمد، ج ٢، ص ٥٥٤.

٥. المعتمد، ج ٢، ص ٥٥٤. و انظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٠٧.

٦. و استشكل عليه السيّد المجاهد بأنّ «مشاهدته صلّى اللّٰه عليه و آلِه لا يدلّ علىٰ صدق ذلك الخبر لاحتمال أن يكون كذباً في الواقع و لكن لا يعلم صلّى اللّٰه عليه و آلِه بكونه كذباً، كما إذا

⇔

٥١٠ و قد ألحَقَ قومٌ بهذا البابِ أن يُعلَمَ أنّ الأُمّةَ أجمعَت علَى العملِ بمُخبَرِ بعضِ الأخبارِ لأجلِه، و ادَّعَوا أنّ ذلكَ يَدُلُّ علىٰ كَونِ الخبرِ حُجّةً مقطوعاً بها؛ لأنّه لَو لَم يَكُن كذلكَ لَرَدَّه بعضٌ و قَبِلَه بعضٌ آخَرُ، و ادَّعَوا أنّ عادتَهم بذلكَ جاريةٌ.[1]

و هذا لَيسَ بصحيحٍ؛ لأنّ بإجماعِهم علَى الحُكمِ يُعلَمُ صحّتُه، فأمّا أن يُعلَمَ صحّةُ الخبرِ الذي عَمِلوا به و لأجلِه فلا يَجِبُ ذلكَ؛ لأنّهم قد يُجمِعونَ علىٰ ما طريقُه الظنُّ كالقياسِ و الاجتهادِ و أخبارِ الآحادِ. و العادةُ المُدَّعاةُ غيرُ صحيحةٍ، و لا معلومةٍ. و قد استَقصَينا في الكتابِ الشافي الكلامَ علىٰ هذه النكتةِ عندَ تعويلِ مُخالِفينا في صحّةِ الخبرِ المرويِّ عن النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه مِن قولِه: «لا تَجتَمِعُ أُمَّتي علىٰ خَطإٍ»[2] علىٰ مِثلِ هذه الطريقةِ.[3]

⇔ تضمّن ذلك الخبر الإخبار عن أمر دنيويّ كموت شخص أو حياته أو ارتكابه لفسق أو كفر. سلّمنا أنّه يعلم بكلّ أمر دنيويّ و لكن لا يجب عليه صلّى اللّٰه عليه و آلِه العمل بذلك العلم حيث لم يستند إلى الأُمور العاديّة، و لذا كان صلّى اللّٰه عليه و آلِه يطلب الشهادة و يعمل بالأسباب الشرعيّة في الموضوعات الصرفة المشتبهة. سلّمنا أنّه صلّى اللّٰه عليه و آلِه يعلم بكلّ أمر دنيويّ و يعمل بعلمه صلّى اللّٰه عليه و آلِه مطلقاً و لكن يُحتمل وجود مانع من إظهار الإنكار من خوف أو تقيّة؛ إذ لا دليل مطلقاً علىٰ أنّه لم يجز له صلّى اللّٰه عليه و آلِه التقيّة حتى في أوائل الإسلام و مبادئ الأمر، و هذا يجري أيضاً فيما إذا تضمّن الخبر بيان حكم شرعيّ أصليّ أو فرعيّ، و بالجملة مجرّد مشاهدته و سكوته عن الإنكار في ذلك لا يقتضي صدق ذلك الخبر؛ لما ذكرناه من الاحتمال، و لاحتمال أن يكون أخّر الإنكار لكونه جائز التأخير. نعم إذا شاهد و وجب عليه الإنكار فوراً و تمكّن منه و لم يكن هناك مانع منه و كان بحيث إذا سكت مع فرض كذب الخبر تاركاً للواجب يلزم حينئذ الحكم بصدق ذلك الخبر». مفاتيح الأُصول، ص ٤٤٦.

١. حكاه الهارونيّ و أبو الحسين البصريّ عن أبي هاشم و أبي الحسن و أبي عبد اللّٰه. المجزي، ج ٢، ص ١١٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٥٥. و انظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٠٧.

٢. سيأتي تخريجه في الذريعة، ج ٢، ص ٢٠١.

٣. الشافي، ج ١، ص ١٩٣.

فَصلٌ
فيما يُعلَمُ كَذِبُه مِن الأخبارِ باضطرارٍ أو اكتسابٍ

اِعلَمْ أنّ الخبرَ إنّما يُعلَمُ باضطرارٍ أو اكتسابٍ أنّ مُخبَرَه لَيسَ علىٰ ما تَناوَلَه بغَيرِه لا بنفسِه.[١]

و مثالُ ما يُعلَمُ بُطلانُه باضطرارٍ خبرُ مَن أخبَرَ بأنّ السماءَ تَحتَنا، و الأرضَ فَوقَنا، و أنّ فيلاً[٢] بحَضرتِنا و نَحنُ لا نَراه مع السلامةِ و ارتفاعِ المَوانعِ.

فأمّا الخبرُ الذي يُعلَمُ بُطلانُه باكتسابٍ، فهو كُلُّ خبرٍ عَلِمنا أنّ مُخبَرَه لَيسَ علىٰ ما تَناوَلَه بدليلٍ عقليٍّ أو بالكِتابِ أو السنّةِ أو الإجماعِ.

و قد ألحَقَ قومٌ بهذا البابِ لَواحِقَ:[٣]

منها: أن يَكونَ الخبرُ لَو كانَ صحيحاً لَوَجَبَ قيامُ الحُجّةِ به علَى المُكلَّفينَ، فإذا لَم يَقُمْ به عُلِمَ أنّه باطلٌ.[٤]

---

١. في العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ١، ص ٩١: «و أمّا الطريق الذي به يُعلم كذب الخبر فلا يجوز أن يكون الخبر، سواء أوجب العلم ضرورة أو اكتساباً. و يفارق الكذب في هذا الباب الصدق؛ لأنّا بالخبر نعلم صدق الخبر و لا نعلم به كذبه، بل العلم بكذبه يحتاج إلىٰ أُمور أُخر».

٢. في المطبوع: «جبلاً».

٣. راجع: المعتمد، ج ٢، ص ٥٤٧.

٤. في العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ١، ص ٩٢: «و العلّة في ذلك أنّ اللّٰه تعالىٰ لا يجوز أنّ يكـلِّف ↔

و منها: أن يَكونَ الخبرُ ممّا لَو كانَ صحيحاً لَعَلِمَ أهلُ العِلمِ إذا فَتَّشوا عنه ذلكَ، فإذا لَم يُعلَمْ مع التفتيشِ عُلِمَ كَونُه كَذِباً. ٥١٢

و منها: أن يَكونَ المُخبَرُ عنه ممّا تَقوَى الدواعي إلىٰ نَقلِه، و تَمنَعُ مِن كِتمانِه،[١] فإذا لَم يُنقَلْ و الحالُ هذه عُلِمَ كَونُه كَذِباً.[٢]

و منها: أن تَكونَ الحاجةُ ماسّةً في باب الدينِ إلىٰ نَقلِه، فإذا لَم يُنقَلْ كما نُقِلَت نظائرُه عُلِمَ بُطلانُه.

و منها: أن يَكونَ في الأصلِ وَقَعَ شائعاً ذائعاً، و مِثلُه في العادةِ لا يَضعُفُ نَقلُه، بَل يَكونُ حالُه في الاستمرارِ كحالِه في الأوّلِ.

و اعلَمْ أنّ هذه الوجوهَ إن صَحَّت كُلُّها أو بعضُها، فإنّما هي تفصيلٌ لِما أجمَلناه في قولِنا: «بدليلٍ عقليٍّ»؛ لأنّ الأدلّةَ العقليّةَ المَبنيّةَ[٣] علَى العاداتِ و اختبارِها[٤] إليها

← عباده فعلاً و لا يزيح علّتهم في معرفته، فإذا صحّ ذلك و كان ذلك الفعل ممّا طريقه العلم لا العمل، أو ممّا عُلم بالدليل أنّه ممّا يجب أن يعلمه المكلّف و إن كان طريقه العمل، فيجب ورود الخبر به علىٰ وجه يُعلم مخبَره، إذا لم يُعرف من جهة المكلّفين ما يمنع من وروده، فإذا لم يكن ذلك حاله عُلم بطلانه».

و قال أبو الحسين: «فأمّا النصّ الذي تدّعيه الإماميّة و تدّعي لزوم المعرفة به لأهل كلّ عصر فإنّه إذا لم يُنقل نقلاً يحجّ و أجمعت الأمّة علىٰ أنّه لو كان صحيحاً للزم العلم به أهل الأعصار فإنّا نعلم بطلانه، لأنّ اللّه عزّ و جلّ لو كلّفهم العلم به لجعل لهم إليه سبيلاً». المعتمد، ج ٢، ص ٥٤٨.

١. «و هو أن يخبر المخبر بحادثة عظيمة وقعت في الجامع، و رؤية الهلال و السماء مُصيحة [في الطبعة القديمة: مصحية]». العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ١، ص ٩٢.

٢. التلخيص، ج ٢، ص ٣١٥.

٣. في المطبوع: «المبتنية».

٤. في غير «ب، س، ص»: «اختيارها».

٥١٣ فَزِعَ مَن أَلحَقَ هذه الوجوهَ، فما صَحَّ منها مِن كُلٍّ أو بعضٍ فهو داخلٌ في الجُملةِ التي ذَكرناها.

و الكلامُ في تصحيحِ كُلِّ واحدٍ مِن هذه الوجوهِ المُلحَقةِ يَطولُ جِدّاً و يَخرُجُ عن الغرضِ، لكِنّنا[١] نُشيرُ إلىٰ جُملةٍ كافيةٍ:

أمّا الوجهُ الأوَّلُ، فلا يَصِحُّ علىٰ إطلاقِه؛ لأنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن تَتَّفِقَ دَواعي الأُمّةِ إلىٰ كِتمانِ حادثٍ مِن الحَوادثِ، أو حُكمٍ مِن الأحكامِ، حتّىٰ لا يَنقُلَه منهم إلّا الآحادُ، فلا يَجِبُ إذَن أن يُقطَعَ علىٰ بُطلانِ خبرِ الواحدِ عنه مِن حَيثُ لَم يَنقُلْه الجميعُ إلّا بَعدَ أن يُعلَمَ انتفاءُ الدواعي عن[٢] طَيِّه و كِتمانِه، و أنّه مع العادةِ لا يَجوزُ ذلكَ فيه، فأمّا إذا لَم يُعلَمْ ذلكَ فيه[٣] جَوَّزنا كَونَ الخبرِ صدقاً و إن لَم يَنقُلْه الجميعُ أو الأكثرُ.

٥١٤ و قولُهم: لا يَجوزُ أن يُكلِّفَ اللّهُ تَعالىٰ ما لا يُقيمُ[٤] الحُجّةَ عليه، صحيحٌ، إلّا أنّه لَيسَ كُلُّ حُجّةٍ علىٰ هذا الحُكمِ هو أخبارُ الجماعاتِ، و غيرُ مُمتَنِعٍ أن تكونَ الحُجّةُ به قائمةً ـ و إن كَتَمَه الأكثرُ ـ مِن جهةِ قولِ إمامِ الزمانِ إذا بَيَّنَه و أَوضَحَ عنه.

و الوجهُ الثاني يَجري مَجرَى الأوّلِ في فَسادِ إطلاقِ القولِ فيه، و وجوبِ تقييدِه بما أشَرنا إليه.

و أمّا الوجهُ الثالثُ، فلا شُبهةَ في أنّا إذا عَلِمنا أنّ الدواعيَ إلىٰ نَقلِه ثابتةٌ، و الصوارفَ عن ذلكَ مُرتَفِعةٌ، ثُمّ لَم يُنقَلْ، عَلِمنا بُطلانَه، و بَقيَ أن يَكونَ ذلكَ

---

١. في المطبوع: «لكنّا».

٢. في «ألف»: «دواعي»، و في «ب، ج» و المطبوع: «دواع عن».

٣. في المطبوع: – «فيه».

٤. في المطبوع: «لم تقم».

معلوماً، و رُبَّما ادُّعيَت هذه الحالُ فيما هو بخِلافِها، و لهذا نُكَذِّبُ[١] الواحدَ إذا أخبَرَنا بأنّ بَينَ بَغدادَ و واسِطٍ مَدينةً هي أكبَرُ مِن بَغدادَ و أكثَرُ أهلاً. و نُكَذِّبُ[٢] مَن ادَّعىٰ أنّ القُرآنَ عورِضَ و عَوَّلَ علىٰ روايةِ الواحدِ؛ لأنّا نَعلَمُ كَثرةَ أعداءِ الدينِ و انتشارَهم في الشرقِ و الغَربِ، فكانَ يَجِبُ ظهورُ نَقلِ هذه المُعارَضةِ فيهم[٣] إن مَنَعَ مِن انتشارِها بَينَ المُسلِمينَ خَوفٌ منهم. ٥١٥

و الوجهُ الآخِرُ شَرطٌ فيه أن تَكونَ العادةُ تَمنَعُ مِن ضَعفِ مِثلِه، و توجِبُ استمرارَ الشياعِ و الإذاعةِ فيه، و مع هذا الشرطِ الأمرُ علىٰ ما ذُكِرَ.

---

١. في «ألف»: «يكذّب».

٢. في «ألف»: «يكذّب».

٣. في «ألف»: «منهم و».

فَصلٌ

فيما لا يُعلَمُ كَونُه صدقاً و لا كَذِباً مِن الأخبارِ

اِعلَمْ أنّ كُلَّ خبرٍ رُويَ و لا طريقَ مِن ضَرورةٍ و لا اكتسابٍ إلَى العِلمِ بكَونِه صدقاً و لا كَذِباً، فالتجويزُ للأمرَينِ قائمٌ فيه.

و قد قَطَعَ قومٌ علىٰ أنّ في الأخبارِ المَرويّةِ عن النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه كَذِباً، و تَعلَّقوا بما رُويَ عنه عليه السلامُ مِن قولِه: «مَن كَذَبَ علَيَّ مُتعمِّداً فليَتبوّأْ مَقعَدَه مِن النارِ»[1]، و بما يُروىٰ مِن قولِه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه: «ستَكثُرُ الكذابةُ علَيَّ».[2]

---

١. رواه الخاصّة و العامّة بهذا اللفظ و غيره. فلرواية الخاصّة انظر: الكافي، ج ١، ص ٦٢، باب اختلاف الحديث، ح ١؛ شرح الأخبار، ج ١، ص ٢٢٨؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٦٤؛ الخصال، ص ٢٥٥؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٢١٢؛ تحف العقول، ص ١٩٣؛ الأمالي للشيخ الطوسيّ، ص ٢٢٧. و في كتب العامّة انظر: المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ١١، ص ٢٦١؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٧٨ و ١٦٥ و ٢٩٣؛ سنن الدارميّ، ج ١، ص ٧٦ ـ ٧٧؛ صحيح البخاريّ، ج ١، ص ٣٦، باب إثم من كذب على النبيّ صلّى اللّٰه عليه و آلِه؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ٨، باب في التحذير من الكذب على رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و آلِه؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ١٣ ـ ١٤؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ١٧٧؛ سنن الترمِذيّ، ج ٤، ص ١٤٢.

٢. الخبر بلفظ «قد كثرت عليَّ الكذّابة» و قريب منه صدر الخطبة التي رواها الخاصّة و سبق تخريجها في الهامش الرقم ١.

قال العلّامة المجلسيّ: «الكِذابة بكسر الكاف و تخفيف الذال مصدر كذب يكذب أي كثرت

↔

و لَيسَ ذلكَ بمُعتَمَدٍ؛ أمّا الخبرُ الأوّلُ فيَتضمَّنُ الوعيدَ و لا يُعلِمُ وقوعَ الفعلِ لا مَحالةَ، و الخبرُ الثاني خبرُ واحدٍ لا يوجِبُ القطعَ علىٰ صحّةِ مُخبَرِه.

فالصحيحُ ما قُلناه مِن التجويزِ مِن غيرِ قَطعٍ، و إنّما يُعلَمُ كَذِبُ بعضِ الأخبارِ المَرويّةِ عنه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه علىٰ سَبيلِ الوصفِ دونَ التعيينِ، فنَقولُ: كُلُّ خبرٍ دَلَّ ظاهرُه علىٰ إجبارٍ أو تشبيهٍ أو ما جَرىٰ مَجرىٰ ذلكَ ممّا عَلِمنا استحالتَه، مِن غيرِ قَرينةٍ، و لا علىٰ وجهِ الحِكايةِ، و كانَ احتمالُه للصوابِ بَعيداً مُتعسَّفاً، وَجَبَ الحُكمُ ببُطلانِه؛ لأنّ الحِكمَةَ و الدينَ يَمنَعانِ مِن الخِطابِ بما يَحتاجُ إلىٰ تَعسُّفٍ و تَكلُّفٍ شَديدٍ حتّىٰ يَحتَمِلَ الصوابَ.

و أمّا كَونُ الخبرِ صدقاً فمُخالِفٌ لكَونِه كَذِباً؛ لأنّه لا خبرَ رُوِيَ إلّا و يَحتَمِلُ الصدقَ و الكَذِبَ، و لَيسَ يَجوزُ أن يُجعَلَ وجوبُ العملِ به دليلاً علىٰ كَونِه صدقاً؛ لأنّا قد نَعمَلُ بما يَجوزُ كَونُه كَذِباً مِن شَهادةِ الشاهدَينِ بِلا خِلافٍ.

⇔ عليّ كذابة الكذّابين، و يصحّ أيضاً جعل الكِذاب بمعنى المكذوب و التاء للتأنيث أي الأحاديث المفتراة، أو بفتح الكاف و تشديد الذال بمعنى الواحد الكثير الكذب و التاء لزيادة المبالغة، و المعنى: كثرت عليّ أكاذيب الكذّابة، أو التاء للتأنيث و المعنى: كثرت الجماعة الكذّابة، و لعلّ الأخير أظهر، و على التقادير الظاهر أنّ الجار و المجرور متعلّق بالكذّابة». بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢٥.

و في الاستدلال بالخبر انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٥٥٠، و فيه: «فإن كان هذا الخبر صدقاً فقد كُذب عليه، و إن كان كذباً فقد كُذب عليه فيه».

فَصلٌ

في أنّ خبرَ الواحدِ لا يوجِبُ العِلمَ

اِعلَمْ أنّ الصحيحَ أنّ خبرَ الواحدِ لا يوجِبُ عِلماً، و إنّما يَقتَضي غلبةَ الظنِّ لِصدقِه[١] إذا كانَ عَدلاً.[٢]

و كانَ النظّامُ يَذهَبُ إلىٰ أنّ العِلمَ يَجوزُ أن يَحصُلَ عندَه و إن لَم يَجِبْ؛ لأنّه يَتبَعُ قَرائنَ و أسباباً، و يَجعَلُ العملَ تابعاً للعِلمِ؛ فمَهما لَم يَحصُلْ عِلمٌ فلا عملَ.[٣]

---

١. في «ر» و المطبوع: «بصدقه».

٢. وفاقاً للقاضي عبد الجبّار، و نُسب إلىٰ أحمد و الحنفيّين و الشافعيّين و جمهور المالكيّين و جميع المعتزلة و الخوارج بل الأكثر. انظر: المغني، ج ١٥، ص ٣٦١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٦٦؛ الإحكام لابن حزم، ج ١، ص ١٠٧؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٨٩٨.

٣. قال الجصّاص: «قال النظّام: خبر الواحد يضطرّ إلى العلم بمخبره إذا أُخبر عن مشاهدة، و متىٰ علمه اضطراراً عند مقاربة أسبابه». الفصول، ج ٣، ص ٣٢.

و قال القاضي عبد الجبّار: «قد حُكي عن النظّام أنّه كان يجوّز وقوع العلم الضروريّ بخبر الواحد إذا قارنه سبب، و يقول في الجماعة إذا خبّرت: إنّ العلم قد لا يقع بخبرها إذا لم يقترن بخبرها السبب. و ربّما جعل السبب كالشرط في وقوع العلم، و ربّما جعله مقتضياً لأن يقع العلم، و مثَّل ذلك بالمخبِر الواحد عن موت من تقدّم لنا العلم بشدّة مرضه و شاهدنا عند خبره الأمارات و الآلات التي لا تصلح إلّا للموتىٰ، و يقول: كما أنّ هذه الأسباب تقوّي حال هذا الخبر الواحد، فقد يرد التواتر بأمر و هناك سبب يقوّي خلافه فيمنع من وقوع العلم». المغني، ج ١٥،

⇔

و قالَ بعضُهم: إنّ خبرَ الواحدِ يوجِبُ العِلمَ الظاهرَ، و يَقسِمُ العِلمَ إلىٰ قِسمَينِ.[١]

و في الناسِ مَن يَقولُ: إنّ كُلَّ خبرٍ وَجَبَ العملُ به فلا بُدَّ مِن إيجابِه العِلمَ، و يَجعَلُ العِلمَ تابعاً للعملِ.[٢]

و أقوىٰ ما أُبطِلَ به قولُ النظّامِ أنّ الخبرَ مع الأسبابِ التي يَذكُرُها لَو حَصَلَ عندَها العِلمُ كما ادَّعىٰ، لَما جازَ انكشافُه عن باطلٍ، و قد عَلِمنا أنّ الخبرَ عن مَوتِ إنسانٍ بعَينِه مع حصول الأسبابِ التي يُراعيها ـ مِن البُكاءِ عليه و الصُّراخِ ٥١٨
و إحضارِ الجَنازَةِ و الأكفانِ ـ قد يَنكَشِفُ عن باطلٍ فيُقالُ: إنّه أُغميَ عليه، أو لَحِقَه سَكتةٌ[٣]، أو ما أشبَهَ ذلكَ، و العِلمُ لا يَجوزُ انكشافُه عن باطلٍ.[٤] و يَلزَمُ علىٰ هذه الطريقةِ الفاسدةِ أن يَجوزَ أن لا يَقَعَ العِلمُ بالتواتُرِ لفَقدِ هذه الأسبابِ، فكُنّا

⟵ ص ٣٩٢. و انظر: رسائل الشريف المرتضىٰ، ج ١، ص ٤٦.
و الظاهر من كلام الشيخ المفيد في التذكرة (ص ٤٤) اختيار هذا القول. و انظر: أوائل المقالات، ص ١٢٢ و ٣٧٨؛ المجزي، ج ٢، ص ٨٢؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٣١٠.

١. انظر الفصول للجصّاص، ج ٣، ص ٩٠. و نُسب إلىٰ أبي بكر القفّال و قوم من أهل الظاهر، و استنكره ابن حزم. انظر: الإحكام لابن حزم، ج ١، ص ١١٤؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ١، ص ٩٧؛ التلخيص، ج ٢، ص ٣٢٩؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٣٢٣.

٢. حكاه الجصّاص عن عيسى بن أبان، و المروزيّ عن أحمد، و نُسب إلىٰ بعض الحنابلة، و حكى أبو الحسين الاستدلال به عن أهل الظاهر. و قال ابن حزم: يوجب العلم و العمل معاً، و حكاه عن أنس بن مالك و داود و غيره. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٧٥؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٧٠؛ الإحكام لابن حزم، ج ١، ص ١٠٧؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٨٩٩.

٣. في «ب» و المطبوع: «السكتة».

٤. المغني، ج ١٥، ص ٣٩٩. و أجاب الرازيّ بـ«أن الذي ذكرتموه لا يدلّ إلّا علىٰ أنّ ذلك القدر من القرائن لا يفيد العلم، و لا يلزم منه أن لا يحصل العلم بشيء من القرائن؛ لأنّ القدح في صورة خاصّة لا يقتضي القدح في كلّ الصور». المحصول، ج ٤، ص ٢٨٣. و مثله في نهاية الوصول، ج ٣، ص ٣٣٩.

نُصدِّقُ مَن خَبَّرَنا بأنّه لا يَعلَمُ شَيئاً بالأخبارِ ما[1] لا تَكونُ الأسبابُ حاصلةً.[2]

و أمّا إلزامُ النظّامِ أنّه لَو أوجَبَ خبرُ الواحدِ العِلمَ في مَوضِعٍ لَأوجَبَه في كُلِّ مَوضِعٍ فكانَ النبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه يَستَغني عن عَلَمٍ مُعجِزٍ،[3] و الحاكمُ متىٰ لَم يَعلَمْ صِدقَ المُدَّعي ضَرورةً أن يَعلَمَ أنّه كاذبٌ،[4] فإنّ ذلكَ لا يَلزَمُه؛ لأنّ له أن يَقولَ: مِن أينَ لكم أن كُلَّ خبرٍ يَجِبُ عندَه العِلمُ؟ فلا[5] بُدَّ مِن وجوبِ ذلكَ عندَ أمثالِه. ثُمّ العِلمُ عند النظّامِ لا يَجِبُ عندَ[6] مُجرَّدِ الخبرِ، بَل عندَه و عندَ أسبابٍ يَذكُرُها، و لَيسَ مِثلُ ذلكَ في خبرِ مُدَّعي النبوّةِ، و لا في الحاكمِ. ٥١٩

فأمّا مَن يَقولُ: إنّه يَقتَضي العِلمَ الظاهرَ، فخِلافُه في عبارةٍ؛ لأنّه سَمّىٰ غالبَ الظنِّ عِلماً.

و أمّا مَن جَعَلَ العِلمَ تابعاً للعملِ فقَولُه باطلٌ؛ لأنّه عَكَسَ الشيءَ، و العملُ يَجِبُ أن يَتبَعَ العِلمَ لا أن يَتبَعَ العِلمُ العَمَلَ. و قد وَجَبَ العملُ بأخبارٍ كثيرةٍ مِن غيرِ حصولِ العِلمِ، كالمُخوِّفِ مِن سَبُعٍ في طريقٍ، و الشهاداتِ، و غيرِها.

---

١. في غير «ر»: «بأن».
٢. المغني، ج ١٥، ص ٣٩٩.
٣. المغني، ج ١٥، ص ٣٦١.
٤. في رسائل الشريف المرتضىٰ، ج ١، ص ٤٨: «لوجب ذلك في كلّ خبر مثله، و كان أحقّ المخبرين بذلك رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله، و كان يجب استغناؤه عن المعجزات و إن لم يُعلم صدقه من غير دليل يقترن إليه. و كان يجب في الحاكم إذا لم يعلم صدق المدّعي ضرورة أن يعلمه كاذباً، فلا يسمع ببيّنة». و انظر: التلخيص، ج ٢، ص ٢٩٢.
و أجاب أبو الحسين بأنّه «إنّما يفيد مذهب أبي إسحاق في اشتراط القرائن في وقوع العلم بالأخبار المتواترة، و لعلّ أبا إسحاق عنىٰ بالقرائن في الأخبار المتواترة ما لا ينفكّ منها الأخبار المتواترة نحو امتناع اتّفاق الكذب منهم و أن لا يصحّ فيهم التواطؤ، فلا يلزمه أن لا يعلم بعض العقلاء أنّ في الدنيا مكّة». المعتمد، ج ٢، ص ٥٦٧.
٥. في المطبوع: «بل لا».
٦. في «ب، ج، ر، ص»: «عن».

فَصلٌ

في ذِكرِ الدلالةِ علىٰ جوازِ التعبُّدِ بالعملِ بخبرِ الواحدِ

اِعلَمْ أنّ في المُتكلِّمينَ مَن ذَهَبَ[1] إلىٰ أنّ خبرَ الواحدِ لا يَجوزُ مِن جهةِ العقلِ ورودُ العبادةِ بالعملِ به.[2]

و الصحيحُ أنّ ذلكَ جائزٌ عقلاً، و إن كانَت العبادةُ ما وَرَدَت به علىٰ ما سنُبيِّنُه في ٥٢٠
البابِ الذي يَلي هذا البابَ بمَشيّةِ اللّٰهِ تَعالىٰ.

و الذي يَدُلُّ علىٰ جوازِ ورودِ العبادةِ بالعملِ به أن يُبيَّنَ أنّ خبرَ الواحدِ يُمكِنُ أن يَكونَ طريقاً إلىٰ مَعرِفةِ الأحكامِ، و أنّه يَجري في جوازِ كَونِه دَلالةً مَجرَى الأدلّةِ الشرعيّةِ كُلِّها مِن كِتابٍ و سُنّةٍ و إجماعٍ، و إنِ اختَلَفَ وجهُ دَلالتِه كما اختَلَفَ وجوهُ هذه الأدلّةِ الشرعيّةِ و لَم تَخرُجْ بهذا الاختلافِ مِن كَونِها أدلّةً. و إنّما جازَ

١. في المطبوع: «يذهب».

٢. حكاه القاضي عبد الجبّار من غير نسبة، و الهارونيّ عن كثير من شيوخ المتكلّمين من البصريّين و البغداديّين، و نسبه الآخرون إلى الجُبّائيّ و الأصمّ و معظم القدريّة و من تابعهم من أهل الظاهر كالقاساني على اختلاف في النسبة، و نُسب إلى ابن قِبة من الخاصّة، و سيأتي نسبته إلى النظّام في الفصل الآتي. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٣٨٠؛ المجزي، ج ٢، ص ١٢٨؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٨٦١؛ التلخيص، ج ٢، ص ٣٢٦؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٣٣٥؛ الإحكام للآمديّ، ج ٢، ص ٤٥؛ معارج الأُصول، ص ١٤١؛ الإبهاج في شرح المنهاج، ج ٢، ص ٣٠٠.

أن يَكونَ خبرُ الواحدِ دَلالةً بأن يَدُلَّ القُرآنُ أو السنّةُ علىٰ وجوبِ العملِ به إذا كانَ المُخبِرُ به علىٰ صفةٍ مخصوصةٍ؛ ألا تَرىٰ أنّه لا فَرقَ في العِلمِ بتحريمِ الشيءِ بَينَ أن[1] يَقولَ النبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه: «إنّه حَرامٌ» و بَينَ أن يَقولَ: «إذا أخبَرَكم عَنّي بتحريمِه فُلانٌ فحَرِّموه»، و لا فَرقَ بَينَ ذلكَ و بَينَ أن يَقولَ: «إذا أخبَرَكم عَنّي بتحريمِه مَن صفتُه كَيتَ و كَيتَ فحَرِّموه»؟ لأنّه[2] علَى الوجوهِ كُلِّها يُعلَمُ التحريمُ

٥٢١ و إنِ اختَلَفَت.[3]

و لَيسَ لأحَدٍ أن يَقولَ: فامنَعوا الغلطَ مِن الواحدِ إذا كانَ الأمرُ علىٰ ما ذَكرتم، و ذلكَ أنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَجعَلَ الرسولُ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه قولَ الواحدِ دَلالةً مع جوازِ الغلطِ عليه. مِثالُ ذلكَ أنّه عليه السلامُ لَو قالَ: «إذا أخبَرَكم عَنّي أبو ذَرٍّ بشَيءٍ فهو حَقٌّ» لَكانَت الثقةُ حاصلةً عندَ خبرِه، و لَو قالَ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه: «اِعمَلوا بما يُخبِرُكم به فُلانٌ، فهو صَلاحٌ لكم» وَجَبَ العملُ به و إن لَم يَحصُلِ الثقةُ، و[4] يَجري مَجرىٰ تَعبُّدِ الحاكمِ بأن يَعمَلَ بعِلمِه فتَحصُل له الثقةُ، و تَعبُّدِه بأن يَعمَلَ بالإقرارِ فلا تَحصُل الثقةُ و إن كانَ الحالُ إليها أقرَبَ، و تَعبُّدِه بأن يَعمَلَ بالبيّنةِ و هي عن الثقةِ أبعَدُ مِن الإقرارِ.

٥٢٢ و ممّا يَدُلُّ أيضاً علىٰ جوازِ التعبُّدِ بخبرِ الواحدِ أنّ العملَ في كثيرٍ مِن العقليّاتِ قد يَتبَعُ غلبةَ الظنِّ، فما الذي يَمنَعُ مِن[5] مِثلِ ذلكَ في الشرعيّاتِ؟

١. في غير «ر، ص»: «بأن».
٢. في غير المطبوع: «لأنّ».
٣. التلخيص، ج ٢، ص ٣٣٠. و في «ج» و المطبوع: «اختلف».
٤. في المطبوع: + «لا».
٥. في المطبوع: «عن».

و يَدُلُّ عليه أيضاً ورودُ التعبُّدِ بقبولِ الشهاداتِ، و الاجتهادِ في جهةِ القِبلةِ، و قبولِ قولِ المُفتي، و كُلُّ هذا مِن بابٍ واحدٍ.[١]

[في أدلّةِ مَن مَنَعَ مِن جوازِ التعبُّدِ بخبرِ الواحدِ و الردِّ عليها]

و قد تَعلَّقَ مَن مَنَعَ مِن جوازِ التعبُّدِ بخبرِ الواحدِ بأشياءَ:

أوّلُها: قولُهم: إنّ الشرائعَ لا تَكونُ إلّا مَصالحَ لنا، و بخبرِ الواحدِ لا نَعلَمُ أنّ ذلكَ مَصلَحةٌ، و لا نأمَنُ كَونَه مَفسَدةً.[٢]

و ثانيها: أن قالوا: إذا لَم يَجُز أن نُخبِرَ بما لا نأمَنُ كَونَه كَذِباً، كذلكَ لا يَجوزُ أن نُقدِمَ علىٰ ما لا نأمَنُ مِن كَونِه مَفسَدةً.[٣]

و ثالثُها: أنّ قولَ الواحدِ وُصلةٌ إلىٰ قولِ الرسولِ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه، و إذا لَم ٥٢٣
يَجُزْ قبولُ قولِ الرسولِ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه إلّا بمُعجِزٍ و دليلٍ علَى القَطعِ علىٰ صدقِه، فغَيرُه أَولىٰ بذلكَ.[٤]

و رابعُها: أنّ الرسولَ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه إنّما لَم يَجُزِ العملُ بقَولِه إلّا بمُعجزةٍ تَدُلُّ علىٰ صدقِه لجوازِ الغلطِ عليه، و هذه العِلّةُ قائمةٌ في خبرِ الواحدِ.[٥]

و خامسُها: أنّ العملَ مِن حَقِّه أن يَتبَعَ العِلمَ، و إذا لَم يُعلَمْ صدقُ الواحدِ لَم يُعمَلْ بخبرِه، و لَو جازَ العملُ و لا عِلمَ لَجازَ تَبخيتاً و تَخميناً.[٦]

---

١. التلخيص، ج ٢، ص ٣٣٠.
٢. حكاه أبو الحسين و حكى الردّ عليه عن القاضي عبد الجبّار في المعتمد، ج ٢، ص ٥٨٠.
٣. حكاه الهارونيّ في المجزي، ج ٢، ص ١٣٠.
٤. الفصول، ج ٣، ص ٨٩.
٥. حكاه أبو الحسين و ردّ عليه في المعتمد، ج ٢، ص ٥٧٥.
٦. حكاه الهارونيّ في المجزي، ج ٢، ص ١٣٠.

و سادسُها: أنّه لَو جازَ العملُ بخبرِ الواحدِ في بعضِ الأحكامِ، جازَ في سائرِها، حتّىٰ في الأُصولِ، و إثباتِ القُرآنِ، و النبوّاتِ.[1]

و فرّقوا بَينَ العملِ بخبرِ الواحدِ و بَينَ الشهادةِ بأنّ الشهادةَ تَقتَضي ما يَتعلّقُ
٥٢٤ بمَصالحِ الدنيا و دَفعِ المَضارِّ فيها و اجتلابِ[2] المَنافعِ و ما يَجوزُ فيه البَدَلُ و الصلحُ و يَتعلّقُ بالاختيارِ، و يُخالِفُ المَصالحَ التي لا يَعلَمُها إلّا اللّٰهُ تَعالىٰ، و يُخالِفُ ذلكَ أيضاً المُعامَلاتِ التي تَجري مَجرَى الإباحاتِ و تَرجِعُ إلَى الرضا و السخَطِ و تَطيُّبِ النفسِ.[3]

و سابعُها: أنّه لَو جازَ التعبُّدُ بالعملِ[4] بخبرِ العَدلِ لَجازَ ذلكَ في خبرِ الفاسقِ؛ لأنّه لا فَرقَ في العقولِ بَينَهما في أنّ الثقةَ لا تَحصُلُ عندَ خبرِه.[5]

فيُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به أوّلاً: الشرائعُ لا بُدَّ مِن كَونِها مَصالحَ علىٰ ما ذَكرتم، و لا بُدَّ مِن طريقٍ للمُكلَّفِ إلَى العِلمِ بذلكَ إمّا علَى الجُملةِ، أو التفصيلِ. فإذا دَلَّ الدليلُ علىٰ وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ إذا كانَ علىٰ صفةٍ، و إذا غَلَبَ في الظنِّ صدقُه، عَلِمنا كَونَ ما أخبَرَ به صَلاحاً، و أَمِنّا مِن الإقدامِ علَى المَفسَدةِ، كَما نَعلَمُ كَونَ قَطعِ
٥٢٥ يدِ السارقِ عندَ البيّنةِ أو الإقرارِ صَلاحاً، و لَولا ذلكَ لَكانَ مَفسَدةً. و تَنتَقِضُ أيضاً هذه الطريقةُ بالشهاداتِ إذا عُمِلَ بها في الحدودِ.

---

١. حُكي و ردّ عليه في المجزي، ج ٢، ص ١٣٠؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٧٧ و ٥٧٩.
٢. في المطبوع: «إجلاب».
٣. حكايته و ردّه بتفصيل في المجزي، ج ٢، ص ١٣٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٧٤؛ التلخيص، ج ٢، ص ٣٣١.
٤. في المطبوع: -«بالعمل».
٥. المجزي، ج ٢، ص ١٣٠.

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثانياً: لَو جازَ في الخبرِ أن تَثبُتَ أمارةٌ للمُكلَّفِ يأمَنُ بها مِن كَونِه كَذِباً جازَ أن يُكلَّفَ في الأخبارِ ما كُلِّفَه في الأفعالِ. و يَنتَقِضُ ذلكَ عليهم بالإقرارِ و البيّناتِ في الحدودِ و غيرِها.

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثالثاً و رابعاً ـ فإنّ الوجهَينِ يَتقارَبانِ[١] ـ: إنّ الرسولَ عليه السلامُ لَو كانَ لنا طريقٌ غيرُ المُعجِزِ يُعلَمُ به كَونُ ما تَحمَّلَه مَصلَحةً، لَجاز فيه ما جازَ في خبرِ الواحدِ. و إنّما لَم يُعمَلْ بخبرِ مُدَّعي النبوّةِ قَبلَ ظهورِ المُعجزِ لأنّه لا طريقَ إلَى العمل[٢] بقَولِه إلّا العَلَمُ المُعجِزُ،[٣] و لَيسَ كذلكَ الخبرُ؛ لأنّ لنا طريقاً نأمَنُ به كَونَ الفعلِ مَفسَدةً، و هو ما بيّنّاه مِن قيامِ الدلالةِ علىٰ وجوبِ العملِ بخبرِه. و تَنتَقِضُ هذه الطريقةُ أيضاً بالشهاداتِ و الإقراراتِ و كُلِّ شَيءٍ عُمِلَ به مع ارتفاعِ الثقةِ بالصدقِ. ٥٢٦

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به خامساً: لا شُبهةَ في أنّ العملَ يَتبَعُ العِلمَ، لكِن مِن أينَ قُلتم: إنّه يَتبَعُ العِلمَ بصدقِ المُخبِرِ؟ و ما أنكَرتم أنّه[٤] يَتبَعُ العِلمَ تارةً بصدقِ المُخبِرِ، و أُخرىٰ يَتبَعُ العِلمَ بوجوبِ العملِ بقَولِه مع تجويزِ الغلطِ عليه؟ و تَنتَقِضُ هذه الطريقةُ أيضاً بالشهاداتِ، و الإقراراتِ، و الرجوعِ إلىٰ قولِ المُفتي و الحاكمِ.

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به سادساً: لَيسَ بمُمتَنِعٍ فَرضاً و تقديراً أن يَثبُتَ جميعُ أصولِ الشريعةِ بأخبارِ الآحادِ بَعدَ أن يُعلَمَ بالمُعجِزِ صدقُ الرسولِ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه، و يُعلَمَ مِن جهتِه[٥] ذلكَ، و إن كانَ قد ثَبَتَ الشرعُ الآنَ بخِلافِ ذلكَ، و الكلامُ

---

١. في المطبوع: «متقاربان».

٢. في «ب، ر، ص» و المطبوع: «العلم».

٣. في «ألف»: «العلم بالمعجز».

٤. في «ج، ص»: «أن».

٥. في المطبوع: «جهة».

٥٢٧ الآنَ إنّما هو علَى الجوازِ، و قد بيّنّا جوازَه. ثُمّ يُعارَضونَ بالشهاداتِ، و الإقراراتِ، و يُلزَمونَ جوازَ مِثلِ ذلكَ في سائرِ الأُصولِ.

فأمّا القُرآنُ فإثباتُه ـ و هو مُعجِزٌ دالٌّ علىٰ صدقِ الرسالةِ ـ بخبرِ الواحدِ لا يَجوزُ؛ لأنّ الثقةَ بنُبوّتِه و صدقِه لا تَحصُلُ إلّا مع الثقةِ بمُعجِزتِه، و لَو فَرَضنا أنّ نُبوّتَه صَلّى اللّٰهُ عليه و آلِه تَثبُتُ بغَيرِ القُرآنِ مِن المُعجِزاتِ لَجازَ إثباتُ القُرآنِ بخبرِ الواحدِ.

فأمّا إثباتُ النبوّاتِ بخبرِ الواحدِ فإنّه غيرُ جائزٍ؛ لأنّ ذلكَ يَنتَقِضُ بخبرِ[١] الواحدِ، و لأنّه لا طريقَ إلىٰ وجوبِ العملِ بقَولِ النبيِّ صَلّى اللّٰهُ عليه و آلِه إلّا العَلَمُ المُعجِزُ[٢] الدالُّ علَى الصدقِ و حصولِ الثقةِ.

فأمّا[٣] تفريقُهم[٤] بَينَ قبولِ الشهاداتِ[٥] و قبولِ خبرِ الواحدِ فلَيسَ بصحيحٍ؛ لأنّا نَقبَلُ الشهادةَ في الحدودِ و هي مُختَصّةٌ بمَصالحِ الدينِ و خارجةٌ عمّا يَجوزُ فيه الصلحُ و التراضي، و كذلكَ يُقبَلُ قولُ المُفتي فيما يَختَصُّ بمَصالحِ الدينِ. و بَعدُ ٥٢٨ فإنّ العقلَ يَحظُرُ انتزاعَ مِلكِ زَيدٍ و دَفعَه إلىٰ عَمرٍو، و بالشهادةِ يُفعَلُ ذلكَ.

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به سابعاً: إنّه جائزٌ مِن جهةِ العقلِ أن يتعبَّدَ اللّٰهُ تَعالىٰ بالعملِ بخبرِ الفاسقِ، و لا فَرقَ في الجوازِ بَينَ العَدلِ و الفاسقِ، و إذا جَعَلنا قولَ المُخبِرِ كالسببِ أو الشرطِ في العبادةِ جازَت العبادةُ عقلاً بالعملِ بقَولِ مَن يَغلِبُ علَى[٦] الظنِّ

---

١. في النسخ: «ينقض خبر»، و ما أثبتناه من المطبوع.
٢. في «ألف، ص»: «بالمعجز».
٣. في المطبوع: «و أمّا».
٤. في «ر، ص»: «تفرقتهم».
٥. في المطبوع: «الشهادة».
٦. في «ب، ج» و المطبوع: «في».

كَذِبُه، كما يُجعَلُ زوالُ الشمسِ و طلوعُ الفَجرِ سبباً للأحكامِ.[١]

فإن قيلَ: إذا كانَ لا بُدَّ مِن تمييزِ الحُجّةِ مِن الشبهةِ، فكَيفَ يَتميَّزُ ذلكَ في خبرِ الواحدِ؟

قُلنا: بأن يُجعَلَ لأحَدِ الخبرَينِ أمارةٌ يُميَّزُ بها مِن الآخَرِ.

١. في التلخيص (ج ٢، ص ٣٣٢): «قلنا: و هذا ما نقول به، و لا نتحاشى منه، و هو من مجوَّزات العقول و لكن وردت الأدلّة السمعيّة بمنع ذلك».

فَصلٌ

في إثباتِ التعبُّدِ بخبرِ الواحدِ أو نفيِ ذلكَ

529 الصحيحُ أنّ العبادةَ ما وَرَدَت بذلكَ، و إن كانَ العقلُ مُجوِّزاً للتعبُّدِ[1] بذلكَ و غيرَ مُحيلٍ له،[2] علىٰ ما مضىٰ في البابِ الأوّلِ. و وافَقَ علىٰ ذلكَ كُلُّ مَن مَنَعَ عقلاً مِن العبادةِ به مِن النظّامِ و غيرِه مِن المُتكلِّمينَ.[3]

و ذَهَبَ الفقهاءُ و أكثَرُ المُتكلِّمينَ[4] إلىٰ أنّ العبادةَ قد وَرَدَت بالعملِ بخبرِ الواحدِ في الشريعةِ.[5]

---

١. في المطبوع: «يجوّز التعبّد».

٢. و نُسب هذا القول إلى القاسانيّ و ابن داود و الشيعة و جماهير المعتزلة، علىٰ خلاف في الأخيرين. انظر: العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٨٦١؛ التبصرة، ص ٣٠٣؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٣٣٥؛ المستصفىٰ، ص ١١٨؛ المحصول، ج ٤، ص ٣٥٣.

٣. و قال العلّامة الحلّيّ: «و اتّفق الناس كافّة علىٰ جواز العمل بالخبر الذي لا يُعلم صحّته في الفتوىٰ و الشهادة و في الأُمور الدنيويّة». نهاية الوصول، ج ٣، ص ٣٨٣.

٤. في «ص»: «المتكلّمون و أكثر الفقهاء».

٥. هذا مذهب الجمهور، و اختاره عيسى بن أبان و داود و الجصّاص و ابن وهب الكاتب و القاضي عبد الجبّار و أبو زيد الدّبوسيّ و أبو الحسين و ابن حزم و الشيخ الطوسيّ. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٧٥؛ البرهان، ص ٧٩؛ المغني، ج ١٧، ص ٣٨٣؛ تقويم الأدلّة، ص ١٧٠؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٨٣؛ الإحكام لابن حزم، ج ١، ص ٩٧؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ١، ص ١٠٠.

و كانَ أبو عليٍّ الجُبّائيُّ لا يَعمَلُ بخبرِ الواحدِ في الشريعةِ، و يَعمَلُ بخبرِ الاِثنَينِ فصاعداً، و يُجريه مَجرَى الشهادةِ.[١]

و الذي يَدُلُّ علىٰ صحّةِ ما ذَهَبنا إليه أنّه لا خِلافَ بَينَنا و بَينَ مُحصِّلي مُخالِفينا في هذه المسألةِ أنّ العبادةَ بقَبولِ خبرِ الواحدِ و العملِ به طريقُه الشرعُ و المَصالحُ، فجَرىٰ مَجرىٰ سائرِ العباداتِ الشرعيّةِ في اتّباعِ المَصلَحةِ و أنّ العقلَ غيرُ دالٍّ عليه، و إذا فَقَدنا في أدلّةِ الشرعِ ما يَدُلُّ علىٰ وجوبِ العملِ به عَلِمنا انتفاءَ العبادةِ به،[٢] كما نَقولُ في سائرِ الشرعيّاتِ و العباداتِ الزائدةِ علىٰ ما أثبَتناه و عَلِمناه، و علىٰ هذه الطريقةِ نُعوِّلُ كُلُّنا في نفيِ صَلاةٍ زائدةٍ و صَومِ شَهرٍ زائدٍ علىٰ ما عَرَفناه، و في ٥٣٠
أنّ مُدَّعيَ النبوّةِ ـ و لا مُعجزَ علىٰ يدِه ـ لَيسَ بنَبيٍّ.

و لَيسَ لأحَدٍ أن يَقولَ: إنّما عَلِمتُ أنّه لا صَلاةَ زائدةٌ عَلَى الخَمسِ مفروضةٌ، و لا صيامَ مفروضٌ زائدٌ علىٰ شَهرِ رمضانَ، بالإجماعِ، لأنّا نَعلَمُ أنّهم لَو لَم يُجمِعوا علىٰ ذلكَ و خالَفَ بعضُهم فيه لَكانَ المَفزَعُ[٣] إلىٰ هذه الطريقةِ التي ذَكرناها، و قد بيّنّا صحّةَ الاعتمادِ علىٰ هذه الطريقةِ و إبطالَ شُبهةِ مَن اشتَبَهَ عليه ذلكَ في مَواضعَ مِن كلامِنا، و استَقصَيناه.

و يُمكِنُ أن يُستَدَلَّ بمعنىٰ هذه الطريقةِ بعبارةٍ أُخرىٰ، و هو أن نَقولَ: العملُ بالخبرِ لا بُدَّ مِن أن يَكونَ تابعاً للعِلمِ؛ فإمّا أن يَكونَ تابعاً للعِلمِ بصدقِ الخبرِ، أو العِلمِ بوجوبِ العملِ به مع تجويزِ الكَذِبِ، و قد عَلِمنا أنّ خبرَ الواحدِ لا يَحصُلُ

---

١. وحكاه الجصّاص أيضاً من غير تسمية قائله. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٩٤؛ المغني، ج ١٧، ص ٣٨٠.

٢. و أجاب أبو الحسين بـ«أنّا قد بيّنّا أنّه قد ورد بذلك، و لو لم يرد به لكفىٰ دليل العقل في التعبّد به». المعتمد، ج ٢، ص ٦٠٤.

٣. في المطبوع: +«فيه».

عندَه عِلمٌ بصدقِه لا مَحالةَ، فلَم يَبقَ إلّا أن يَكونَ العملُ به تابعاً للعِلمِ بالعبادةِ
٥٣١ بوجوبِ العملِ به، و إذا لَم نَجِدْ دليلاً علىٰ وجوبِ العملِ به، نَفَيناه.

[في أدلّةِ القائلينَ بورودِ التعبُّدِ بخبرِ الواحدِ و الردُّ عليها]

و قد تَعلّقَ مُخالِفونا بأشياءَ:

أوّلُها: قولُه تَعالىٰ: ﴿فَلَوْلاٰ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.[1] و لَيسَ يَكونونَ مُنذِرينَ لهُم إلّا و يَلزَمُهم القبولُ منهم.

و رُبَّما قالوا: إنّ معنَى الآيةِ «و ليُنذِرَ كُلُّ واحدٍ منهم قومَه»، و إذا صَحَّ لهُم ذلكَ استَغنَوا عن التشاغُلِ بأنّ اسمَ «طائفةٍ» يَقَعُ علَى الواحدِ كما يَقَعُ علَى الجماعةِ، و تَعلُّقِهم في ذلكَ بقَولِه تَعالىٰ: ﴿وَ لْيَشْهَدْ عَذٰابَهُمٰا طٰائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2] و قولِه تَعالىٰ: ﴿وَ إِنْ طٰائِفَتٰانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾.[3]

٥٣٢ **و ثانيها**: قولُه تَعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ﴾،[4] و حَظرُ الكِتمانِ يَقتَضي وجوبَ الإظهارِ، و لا يَجِبُ الإظهارُ إلّا للقبولِ.[5]

و ثالثُها: قولُه تَعالىٰ: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جٰاءَكُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ

---

١. التوبة (٩): ١٢٢.

٢. النور (٢٤): ٢.

٣. الحجرات (٤٩): ٩. و انظر: الفصول، ج ٣، ص ٧٦؛ تقويم الأدلّة، ص ١٧١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٨٨.

٤. البقرة (٢): ١٥٩.

٥. الفصول، ج ٣، ص ٧٥؛ تقويم الأدلّة، ص ١٧٠. و حكاه أبو الحسين و استشكل عليه في المعتمد، ج ٢، ص ٥٩٧.

تُصيبُوا قَوْماً بِجَهٰالَةٍ﴾،[١] و الظاهرُ يَقتَضي أنّ العَدلَ في هذا الحُكم بخِلافِ الفاسقِ.[٢]

و رابعُها: أنّ اللّٰهَ تَعالىٰ قد أمَرَ رسولَه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه بالإبلاغِ في مَواضعَ مِن الكِتابِ لا تُحصىٰ، و الإبلاغُ يَكونُ بالتواترِ و الآحادِ معاً، لأنّه لَو اختَصَّ بالتواتُرِ و ما يوجِبُ العِلمَ لَوَجَبَ أن يَكونَ العِلمُ بفروعِ العباداتِ كالعِلمِ بأصولِها، و كذلكَ فروعُ المُعامَلاتِ كُلُّها، و معلومٌ ضَرورةً خِلافُ ذلكَ.[٣]

و خامسُها ـ و هو الطريقةُ التي بها يَصولونَ، و عليها كُلُّهم يُعوِّلونَ، و إيّاها يَرتَضونَ و ترتيبُها ـ: أنّ الصحابةَ مُجمِعةٌ علَى العملِ بأخبارٍ لا تَبلُغُ التواتُرَ، و ذلكَ أظهَرُ فيما بَينَهم مِن كُلِّ شَيءٍ كانَ ظاهراً، و يَذكُرونَ رجوعَهم في وجوبِ الغُسلِ بالتقاءِ الخِتانَينِ إلىٰ أزواجِ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه عندَ اختلافِهم في ذلكَ،[٤] و عَمَلَ ٥٣٣
عُمَرَ بنِ الخَطّابِ بَعدَ التوقُّفِ و التردُّدِ في جِزيةِ المَجوسِ علىٰ خبرِ عبدِ الرحمنِ،[٥]

---

١. الحجرات (٤٩): ٦.

٢. حكاه الجصّاص و أبو الحسين البصريّ و لم يعتمدا عليه. الفصول، ج ٣، ص ٧٩؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٩٥.

٣. تقويم الأدلّة، ص ١٧٢. و حكاه أبو الحسين و استشكل عليه في المعتمد، ج ٢، ص ٥٩٩.

٤. صحيح مسلم، ج ١، ص ١٨٦، باب نسخ «الماء من الماء»؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ١، ص ١٦٣.

٥. الموطّأ، ج ١، ص ٢٧٨؛ مسند الشافعيّ، ص ٢٠٩؛ المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٦، ص ٦٩؛ المصنَّف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ١١٢. و انظر: نصب الراية، ج ٤، ص ٣٣١.

و عبد الرحمن هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرّة القرشيّ الزهريّ، يكنّىٰ أبا محمّد، وُلد بعد عام الفيل بعشر سنين. آخى الرسول صلّى اللّٰه عليه و آلِه بينه و بين عثمان، و هو أحد الستّة الذين جعل عمر الشورىٰ فيهم بل جعله مقدَّماً عليهم حتّىٰ أفضت الخلافة إلىٰ عثمان. كان تاجراً و كسب مالاً كثيراً، و خلَّفَ ألف بعير و ثلاثة آلاف شاة و مائة فرس ترعىٰ بالبقيع، حتّىٰ روي أنّه قال: قد خفتُ أن يهلكني كثرة مالي، أنا أكثر قريش مالاً. تُوفّي عبد الرحمن بن عوف سنة إحدىٰ و ثلاثين ـ و قيل: سنة اثنتين و ثلاثين ـ و

↔

ثُمّ أجمَعوا علىٰ ذلكَ، و نَحوَ عملِه في ديةِ الجَنينِ علىٰ خبرِ حَمَلِ بنِ مالكٍ،[١] و نَحوَ عملِ أبي بَكرٍ في ميراثِ الجَدّةِ علىٰ قولِ الواحدِ و الاِثنَين،[٢] و نَحوَ ما رُوِيَ عن أميرِ المؤمنينَ عليه السلام مِن قولِه: «كُنتُ إذا سَمِعتُ مِن رسولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه حَديثاً نَفَعَني اللّٰهُ ما شاءَ أن يَنفَعَني به، و إذا حَدَّثَني عنه غيرُه استَحلَفتُه فإذا حَلَفَ لي صَدَّقتُه، و حَدَّثَني أبو بَكرٍ و صَدَقَ أبو بَكرٍ»،[٣] و رَجَعَ في حُكمِ

⇔ هو ابن خمس و سبعين سنة بالمدينة و دُفن بالبقيع، صلّىٰ عليه عثمان و يقال: الزبير بن العوّام. الطبقات الكبرىٰ، ج ٣، ص ١٢٤؛ الاستيعاب، ج ٢، ص ٨٤٤؛ أُسد الغابة، ج ٣، ص ٣١٣؛ الإصابة، ج ٤، ص ٢٩٠؛ قاموس الرجال، ج ٦، ص ١٣٢.

١. خبر الجنين أخرجه أحمد عن ابن عبّاس في المسند، ج ١، ص ٣٦٤؛ و الدارِميّ عنه في السنن، ج ٢، ص ١٩٦؛ و ابن ماجة عنه في السنن، ج ٢، ص ٨٨٢؛ و أبو داود عنه في السنن، ج ٢، ص ٣٨٤.

و حَمَل بن مالك هو حمل ـ و يُقال: حملة ـ بن مالك بن النابغة الهُذليّ، له صحبة و رواية عن النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم، روىٰ عنه ابن عبّاس، مدنيّ نزل البصرة و يُعدّ في البصريّين، عاش إلىٰ خلافة عمر و قيل: قُتل في عهد النبيّ صلّى اللّٰه عليه و آلِه. الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، ج ٧، ص ٣٣؛ الاستيعاب، ج ١، ص ٣٧٦؛ إكمال الكمال، ج ٢، ص ١٢٢؛ أُسد الغابة، ج ٢، ص ٥٢؛ تهذيب الكمال، ج ٧، ص ٣٤٩؛ الإصابة، ج ٢، ص ١٠٨.

٢. حديث الجدّة رواه مالك عن قَبيصة بن ذؤيب في الموطّأ، ج ٢، ص ٥١٣؛ و عنه في: المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ١٠، ص ٢٧٤؛ مسند أحمد، ج ٤، ص ٢٢٥؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٩١٠؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٥؛ سنن الترمِذيّ، ج ٣، ص ٢٨٣؛ المستدرك و صحّحه علىٰ شرط الشيخين، ج ٤، ص ٣٨٨؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٦٤. و انظر: المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج و المختصر، ص ١٢٣؛ التلخيص الحبير، ج ٣، ص ١٨٦.

٣. المصنَّف لابن أبي شيبة، ج ٢، ص ٢٨٠؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٢، مسند أبي بكر. و باختلاف يسير في سنن أبي داود، ج ١، ص ٣٤٠، باب في الاستغفار؛ سنن الترمِذيّ، ج ٤، ص ٢٩٦.

و ينظر في تخريجه: تخريج الأحاديث و الآثار للزيلعيّ، ج ١، ص ٤٢٩.

المَذيِ إلىٰ خبرِ المِقدادِ.[١]

قالوا: و وَجدناهم بَينَ عاملٍ بهذه الأخبارِ، و بَينَ تاركٍ للنكيرِ عليه، و لَو كانَ ذلكَ خطأً لَكانوا[٢] قد أَجمَعوا علَى الخَطإ، و هذا غيرُ جائزٍ عليهم.[٣]

و سادسُها: أنّ النبيَّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه كانَ يَبعَثُ عُمّالَه و رُسُلَه إلَى البِلادِ ٥٣٤
للدعاءِ إلىٰ شَريعتِه، و إنّما كانوا يَعمَلونَ علىٰ مُجرَّدِ أقوالِهم في كَونِهم رُسُلاً، و في العملِ بما يؤَدّونَه.[٤]

---

١. ورد الخبر باختلاف في الألفاظ و الحُكم في مسند أحمد، ج ١، ص ١٢٤، مسند عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ صحيح البخاريّ، ج ١، ص ٤٢، كتاب العلم، باب من استحيىٰ فأمر غيره بالسؤال؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ١٦٩، باب المذي؛ سنن النَّسائيّ، ج ١، ص ٩٦؛ السنن الكبرىٰ، ج ٢، ص ٤١٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ٩١ ـ ٩٢، باب حكم المذي و الوذي، ح ٢ و ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١٨.
و المقداد هو المقداد بن الأسوَد الكِنديّ، و كان اسم أبيه عمرو البَهرائيّ، و كان حالَف الأسوَد بن عبد يَغوث الزهريّ في الجاهليّة فتبنّاه فكان يُقال له: المقداد بن الأسوَد، فلمّا نـزلت: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ﴾ قيل: المقداد بن عمرو. تزوَّج ضُباعة بنت الزبير بن عبد المطّلب ابنة عمّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آلِه، و هاجر إلى الحبشة في المرّة الثانية، ثمّ قدم فهاجر مع النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى المدينة، و شهد بدراً و المشاهد كلّها، و كان من الرماة المذكورين من الصحابة، و قيل: هو أوّل من عدا به فرسه في سبيل اللّه. و هو من شُرطة الخميس الذين شرط لهم أمير المؤمنين عليه السلام الجنّة. و شهد المقداد فتح مصر، و مات بالجُرُف في خلافة عثمان سنة ٣٣هـ، فدُفن بالمدينة و صلّىٰ عليه عثمان، و كان يوم تُوفّي ابن سبعين سنة أو نحوها. الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، ج ٣، ص ١٦١؛ أنساب الأشراف، ج ١، ص ٢٠٤؛ اختيار معرفة الرجال، ج ١، ص ٢٧؛ الاستيعاب، ج ٤، ص ١٤٨٠؛ أُسد الغابة، ج ٤، ص ٤٠٩؛ الإصابة، ج ٦، ص ١٥٩؛ قاموس الرجال، ج ١٠، ص ٢٢٦.

٢. في «ب» و المطبوع: «لكان».

٣. الفصول، ج ٣، ص ٨٥؛ المغني، ج ١٧، ص ٣٨٥؛ تقويم الأدلّة، ص ١٧٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٩١؛ التلخيص، ج ٢، ص ٣٣٣.

٤. الفصول، ج ٣، ص ٨٢؛ البرهان، ص ٧٩؛ تقويم الأدلّة، ص ١٧٢؛ التلخيص، ج ٢، ص ٣٤٣.

↔

و سابعُها: حَملُ قبولِ خبرِ الواحدِ مع تجويزِ الغلطِ عليه علىٰ قبولِ قولِ المُفتي مع تجويزِ ذلكَ عليه،[1] و رُبَّما حَمَلوا ذلكَ علَى الشهاداتِ و أخبارِ المُعامَلاتِ.[2]

و ثامنُها: أنّ الضرورةَ تَقودُ إلىٰ قبولِ أخبارِ الآحادِ إذا حَدَثَت الحادثةُ و لَيسَ فيها حُكمٌ منصوصٌ.[3]

و تاسعُها: طريقةُ وجوبِ التحرُّزِ مِن المَضارِّ، كَما يَجِبُ التحرُّزُ مِن سُلوكِ الطريقِ إذا أخبَرَ مُخبِرٌ بأنّ فيه سَبُعاً و ما أَشبَهَه.[4]

فيُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به أوّلاً: إذا سَلَّمنا أنّ اسمَ «الطائفةِ» يَقَعُ علَى الواحدِ و الاِثنَينِ فلا دَلالةَ لكم في الآيةِ؛ لأنّه تَعالىٰ سَمّاهم «مُنذِرينَ»، و المُنذِرُ هو المُخوِّفُ المُحذِّرُ الذي يُنبِّهُ علَى النظَرِ و التأمُّلِ، و لا يَجِبُ تقليدُه و لا ٥٣٥
القبولُ منه بغَيرِ حُجّةٍ،[5] و لهذا قالَ تَعالىٰ: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ و معنىٰ ذلكَ

↩ و حكاه و ردّ عليه أبو الحسين في المعتمد، ج ٢، ص ٦٠٠.

و في المطبوع: «يروونه».

١. تقويم الأدلّة، ص ١٧٢؛ التلخيص، ج ٢، ص ٣٣٠ و ٣٤٥. و حكاه أبو الحسين مستشكلاً عليه في المعتمد، ج ٢، ص ٦٠٢.

٢. الفصول، ج ٣، ص ٨٨.

٣. حكاه و ردّ عليه في المعتمد، ج ٢، ص ٦٠٣. و انظر: العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٨٧٢.

٤. المعتمد، ج ٢، ص ٥٨٣.

٥. قال ابن عقيل في تقرير الإشكال: «قالوا: وجوب الإنذار لا يدلّ علىٰ وجوب العمل بقول المنذر؛ بدليل الشاهد الواحد و الشاهدين اللذين ظاهرهما العدالة لكنّ الحاكم لا يعلم عدالة باطنهما، فإنّ اللّه تعالىٰ أوجب بلاغها و نهىٰ عن كتمها، فقال: ﴿وَ لاٰ تَكْتُمُوا الشَّهٰادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهٰا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ و مع ذلك لا يلزم العمل بقول الواحد».

ثمّ أجاب عنه بـ«أنّ الأصل ما ذكرنا؛ و أنّ كلّ مَن وجب عليه الإعلامُ لشخصٍ، وجب على الشخص الذي أُعلم العملُ بقوله». الواضح، ج ٤، ص ٣٦٨.

لیَحذَروا،[١] و لَو أرادَ ما ادَّعَوا لَقالَ تَعالىٰ: «لَعلَّهم يَعمَلونَ[٢] أو يَقبَلونَ». و النبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه و إن سَمَّيناه «مُنذِراً» و كانَ قبولُ قولِه واجباً، فمِن حَيثُ كانَ في ابتداءِ دَعوتِه يَكونُ مُخوِّفاً، ثُمّ إذا استَقرَّ دليلُ نُبوّتِه وَجَبَ العملُ بقَولِه.

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثانياً: أمّا الكِتمانُ فلا يُستَعمَلُ إلّا فيما يَجِبُ إظهارُه، أو تَقوَى الدواعي إلىٰ ذلكَ فيه، فمِن أينَ لكم أنّ خبرَ الواحدِ له هذه الصفةُ، حتّىٰ يُطلَقَ فيه[٣] الكِتمانُ؟ و الآيةُ تَدُلُّ علَى الاختصاصِ بنَقلِ القُرآنِ؛ لأنّه تَعالىٰ قالَ: ﴿**مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَ الْهُدىٰ**﴾، و ما أَنزَلَه[٤] اللّٰهُ تَعالىٰ هو القُرآنُ.

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثالثاً: هذه الطريقةُ مَبنيّةٌ علىٰ دليلِ الخِطابِ، و قد بيّنّا فيما تَقدَّمَ فَسادَ ذلكَ. و بَعدُ فالتعليلُ في الآيةِ أَولىٰ أن يُعوَّلَ عليه مِن ٥٣۶
دليلِ الخِطابِ، و هو قولُه تَعالىٰ: ﴿**أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهٰالَةٍ**﴾، و هذه العِلّةُ قائمةٌ في خبرِ العَدلِ. و قد قيلَ: إنّ هذه الآيةَ نَزَلَت في الوليدِ بنِ عُقبةَ[٥] و قد وَلّاه

---

١. و أجاب أبو يعلىٰ بأنّه «في الآية تحذير من المخالفة بقوله: ﴿**لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾، و التحذير لا يكون إلّا في الأمر الواجب. و علىٰ أنّ الظاهر يقتضي وجوب الرجوع إلىٰ قول المنذر حيث أُمر هو بالإنذار، و إلّا بطل فائدة الأمر بذلك؛ و إنّما لم يلزم الرجوع إلىٰ ما ذكروه من الأخبار عن معرفة اللّٰه سبحانه و ما أشبه ذلك لقيام دليل عليه، و هو أنّه يجب العلم بتلك الأشياء و معرفتها قطعاً». العدّة، ج ۳، ص ۸۶۳.

٢. في «ب، ج، ص»: «يعلمون».

٣. في «ألف»: «عليه».

٤. في «ب» و المطبوع: «أنزل».

٥. و هو الوليد بن عُقبة بن أبي مُعيط، و اسم أبي مُعيط أبان بن أبي عمرو، قال ابن عبد البرّ: و لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن ـ فيما علمتُ ـ أنّ قوله عزّ و جلّ: ﴿**إِنْ جٰاءَكُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ**﴾ نزلت في الوليد بن عُقبة، و له أخبار فيها نكارة و شناعة تقطع علىٰ سوء حاله و قبح أفعاله، و

↔

النبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه صدقاتِ بعضِ العربِ، فعادَ إليه يَذكُرُ أنّهم مَنَعوا الصدقاتِ، و هَمَّ[١] الرسولُ عليه السلامُ بإرسالِ الجيوشِ إليهم، فنَزَلَت الآيةُ بياناً له و ليَعلَمَ الرسولُ عليه السلامُ أنّ الوليدَ بهذه الصفةِ،[٢] لأنّه إنّما وَلّاه علىٰ ظاهرِ أمرِه.[٣]

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به رابعاً: لَيسَ يَجوزُ أن يؤمَرَ بأن يُبلِغَ إلّا بما هو حُجّةٌ في

⇐ خبر صلاته بهم و هو سكران، و قوله: «أزيدكم؟» بعد أن صلّى الصبح أربعاً مشهور من رواية الثقات من نقَلة أهل الحديث و أهل الأخبار. و هو أخو عثمان بن عفان لأمّه، و كان عثمان بن عفّان قد ولّاه الكوفة فابتنىٰ بها داراً كبيرة إلىٰ جنب المسجد ثمّ عزله عثمان عن الكوفة فرجع الوليد إلى المدينة فلم يزل بها حتّىٰ قُتل عثمان، فكتب الوليد إلىٰ معاوية يحرّضه في الطلب بدم عثمان و يستبطئه، و قيل: شهد صفّين مع معاوية. مات بالرقّة في خلافة معاوية. الطبقات الكبرىٰ، ج ٦، ص ٢٤؛ الاستيعاب، ج ٤، ص ١٥٥٢؛ أُسد الغابة، ج ٥، ص ٩٠؛ الإصابة، ج ٦، ص ٤٨١؛ قاموس الرجال، ج ١٠، ص ٤٤٠.

١. في المطبوع: «فهمّ».

٢. و أضاف الشيخ الطوسيّ: «و ذلك لا خلاف أنّه لا يُقبل فيه أيضاً خبر العدل؛ لأنّه لا يجوز أن يُحكم بارتداد أقوام بخبر الواحد العدل». العدّة، ج ١، ص ١١٢.

٣. حكاه الجصّاص من غير تسمية قائله، و حكاه أبو الحسين البصريّ عن كتاب «الكوفة» لعمر بن شبّة. انظر: جامع البيان، ج ٢٦، ص٧٨؛ الفصول، ج ٣، ص ١٠٠؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٩٦.
قال أبو الخطّاب الكَلْوَذانيّ: «فإن قيل: هذه الآية نزلت في شأن الوليد بن عُقبة بعثه النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم مصدِّقاً، فعاد و أخبر أنّ الذين بعثه إليهم أرادوا قتله، فهمّ النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم أن يغزوهم، فنزلت الآية تُخبره أنّه غير عدل، فلا يكون فيها حجّة علىٰ مسألتنا. قلنا: لو ثبت ورودها في ذلك فهي حجّة؛ من حيث إنّ النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم قبِل خبره و همّ بغزوهم، و من حيث إنّ اللفظ أعمّ من سببه فلا يُقتصر عليه». التمهيد، ج ٣، ص ٥١.
قال العلّامة: «و الرواية ممنوعة: أمّا أوّلاً فلأنّ النبيّ صلّى اللّٰه عليه و آله و سلّم لا يفعل شيئاً إلّا بوحي إلهيّ، و أمّا ثانياً فلأنّه خبر واحد لا يُستدلّ به في المسائل الأُصوليّة، و أمّا ثالثاً فلأنّه قد رُوي أنّه بعث خالد بن الوليد و أمره بالتثبّت في أمرهم». نهاية الوصول، ج ٣، ص ٣٩٢.

نفسِه يَجِبُ العملُ به، و هذا يَقتَضي أن يُدَلَّ علىٰ أنّ خبر الواحدَ[1] بهذه الصـفةِ حتّىٰ يَصِحَّ الإبلاغُ به، و مِن مَذهبِ مَن خالَفَكم في هذه المسألةِ أنّ الإبلاغَ لا يَصِحُّ إلّا بما هو حُجّةٌ توجِبُ العِلمَ، أو بتَواتُرٍ، أو إجماعٍ، أو قولِ إمامٍ معصومٍ نائبٍ عنه عليه السلامُ و خَليفةٍ له بَعدَ وفاتِه.

۵۳۷ **و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به خامساً**: أنتم تَعلَمونَ بأيِّ شَيءٍ تَدفَعُ الإماميّةُ هذه الطريقةَ، و هو أنّها تَقولُ: إنّما عَمِلَ بأخبارِ الآحادِ مِن الصحابةِ المُتأمِّرونَ الذينَ يُحتَشَمُ التصريحُ بخِلافِهم و الخروجُ عن جُملتِهم، فالإمساكُ عن النكيرِ عليهم لا يَدُلُّ علَى الرضا بما فَعَلوه؛ لأنّنا كُلَّنا نَشتَرِطُ في دَلالةِ الإمساكِ علَى الرضا أن لا يَكونَ له وجهٌ سِوَى الرضا مِن تَقيّةٍ و خَوفٍ و ما أشبَهَ ذلك، فبَطَلَ أن يَكونَ ما ذَكرتموه إجماعاً.

غيرَ أنّا نَعدِلُ عن استعمالِ هذه الطريقةِ في هذا الكِتابِ؛ لأنّها تخرجُ و[2] تُحوِجُ إلَى الكلامِ في الإمامةِ، و يُنتقَلُ مِن أصولِ الفقهِ إلىٰ أصولِ الدينِ، و لأنّها تَثقُلُ علَى الفقهاءِ و توحِشُهم، و ما نؤثِرُ[3] ما يَنفِرونَ منه، و إن تَعمَّدَ كَثيرٌ مِن مُخالِفينا إيحاشَنا، و تَسلَّقوا و تَوصَّلوا إلىٰ كُلِّ ما يَثقُلُ علينا، مِن غيرِ حاجةٍ بِهم في المَوضِعِ إليه. ۵۳۸

فأمّا مَن خالَفَ في كَونِ الإجماعِ حُجّةً ـ مِن النظّامِ و غيرِه ممّن أحالَ العِلمَ بصحّةِ إجماعِ الأُمّةِ علىٰ شَيءٍ، أو أجازَ ذلك و ذَكرَ أنّه لا دليلَ يَدُلُّ علىٰ أنّ إجماعَ الأُمّةِ حُجّةٌ ـ فإنّه يَدفَعُ أيضاً هذه الطريقةَ بأن يَقولَ: أكثَرُ ما فيها الإجماعُ علَى

---

۱. في «ألف» و المطبوع: «الخبر الواحد».

۲. في «ج» و المطبوع: ـ «تخرج و».

۳. في «ألف، ب، ص» و المطبوع: «و ما تؤثّر»، و في «ر»: «و ما يؤثّر».

العملِ بقبولِ أخبارِ الآحادِ، و لا حُجّةَ في الإجماعِ. و هذه الطريقةُ لا نَرتَضيها؛ لأنّنا نَذهَبُ إلىٰ أنّ في إجماعِ الأُمّةِ الحُجّةَ، و لا يَجوزُ أن يُجمِعوا علىٰ باطلٍ.

و لنا بَعدَ ذلكَ كُلِّه علىٰ هذه الطريقةِ وجهانِ مِن الكلامِ:

أوّلُهما: أنّ جميعَ ما وَضَعوا أيديَهم عليه إنّما هي أخبارُ آحادٍ لا توجِبُ عِلماً،
٥٣٩ فإنّهم دَلّوا علىٰ أنّ خبرَ الواحدِ حُجّةٌ بأخبارِ آحادٍ، و كَيفَ يُعوِّلونَ علىٰ ما أحسَنُ أحوالِه أن يوجِبَ الظنَّ فيما طريقُه العِلمُ و القَطعُ؟ لأنّهم يَدَّعونَ القَطعَ و العِلمَ بأنّ اللّٰهَ تَعالىٰ تَعبَّدَهم بالعملِ بأخبارِ الآحادِ في الشريعةِ، فلا يَجِبُ أن يُعوِّلوا علىٰ ما لا يوجِبُ العِلمَ.

و قد حَمَلَهم سَماعُ هذا الطعنِ مِنّا علىٰ أنِ ادَّعَوا أنّهم يَعلَمونَ ضَرورةً عملَ الصحابةِ علىٰ أخبارٍ لا تَبلُغُ حَدَّ التواتُرِ ـ و إنّهم[١] لَم يُعوِّلوا هاهُنا علىٰ[٢] خبرِ الواحدِ حتّىٰ يَدخُلَ أبو عليٍّ الجُبّائيُّ معهم؛ فإنّه[٣] لا يَعمَلُ بخبرِ الواحدِ إذا انفَرَدَ ـ و يَذكُرونَ أنّ العِلمَ بذلكَ يَجري مَجرَى العِلمِ بأنّهم كانوا يَرجِعونَ في الأحكامِ إلَى القُرآنِ و السنّةِ المُتَواتَرِ[٤] بها، و كَما يُعلَمُ رجوعُ العوامِّ منهم إلىٰ فتوَى المُفتي. قالوا: نَذكُرُ الأخبارَ لِيَتطابَقَ الجُملةُ و التفصيلُ.[٥] و رُبَّما قالوا: كَما نَعلَمُ ضَرورةً
٥٤٠ سَخاءَ حاتِمٍ و إن لَم نَعلَمْ تفاصيلَ ما يُروىٰ مِن عَطاياه و جوائزِه، و كذلكَ شَجاعة عَمرِو بنِ مَعديكَرِبَ.[٦]

---

١. في «ر، س، ص»: «إنّما».
٢. في «ألف، ر، ص»: «لم يقولوا هاهنا».
٣. في «ب، ج، ر، س، ص»: «لأنّه».
٤. في المطبوع: «المتواترة».
٥. الفصول، ج ٣، ص ٨٧.
٦. المعتمد، ج ٢، ص ٥٩٣.

و الجوابُ عن هذا الذي حَمَلوا نفوسَهم عندَ ضيقِ الحيلةِ عليه أنّ الضرورةَ لا تَختصُّ مع المُشارَكةِ في طريقِها، و الإماميّةُ و كُلُّ مُخالِفٍ لهُم في خبرِ الواحدِ ـ مِن النظّامِ و تابِعيه و جماعةٍ مِن شيوخِ مُتكلّمي المُعتَزِلةِ كالقاسانيِّ[1] بالأَمسِ[2] يُخالِفونَهم فيما ادَّعَوا فيه الضرورةَ مع الاختلاطِ بأهلِ الأخبارِ، و يُقسِمونَ علىٰ أنّهم لا يَعلَمونَ ذلكَ بَل و لا يَظُنّونَه،[3] فإن كَذَّبتموهم فَعَلتم ما لا يَحسُنُ، و كَلَّموكم بمِثلِه. و الفَرقُ بَينَ الرجوعِ إلَى القُرآنِ و التواتُرِ و بَينَ خبرِ الواحدِ واضحٌ؛ لأنّ ذلكَ لمّا كانَ معلوماً ضَرورةً لَم يُخالِفْ فيه عاقلٌ، و الخِلافُ فيما ادَّعَوه ثابتٌ، و كذلكَ القولُ في رجوعِ العامّيِّ إلَى الفتوىٰ، و كذلكَ القولُ في

---

١. و هو محمّد بن إسحاق أبو بكر، و كان أوّلاً داوديّاً ثمّ انتقل إلىٰ مذهب الشافعيّ و صار رأساً فيه، تُوفّي سنة ٢٨٠ هـ. الفهرست لابن النديم، ص ٢٦٣؛ طبقات الفقهاء للشيرازيّ، ص ١٧٦؛ هديّة العارفين، ج ٢، ص ٢٠.

٢. في «ب، ر» و المطبوع: «بالأسر».

٣. قال الرازيّ: «فأمّا قول المرتضىٰ: إنّ النظّام و جمعاً من شيوخ المعتزلة و القاشانيّ و الإماميّة يُنكرون ذلك و يُقسمون بالله إنّهم لا يجدون علماً و لا ظنّاً، قلنا: رواية المذاهب لا تجوز بالتشهّي و اليمين، و النظّام ما أنكر ذلك بل سلّم إلّا أنّه قال: إجماع الصحابة ليس بحجّة، علىٰ ما حكيناه قبل ذلك، و كذا قول سائر شيوخ المعتزلة، و أمّا الإماميّة فالأخباريّون منهم ـ مع أنّ كثرة الشيعة في قديم الزمان ما كانت إلّا منهم ـ فهم لا يعوّلون في أُصول الدين فضلاً عن فروعه إلّا على الأخبار التي يروونها عن أئمّتهم، و أمّا الأُصوليّون فأبو جعفر الطوسيّ وافقنا علىٰ ذلك، فلم يبق ممّن يُنكر العلم هذا إلّا المرتضىٰ مع قليل من أتباعه، فلا يُستبعد اتّفاق مثل هذا الجمع على المكابرة في الضروريّات. و ممّا يحقّق ذلك أنّه قال: إنّهم يُقسمون بالله علىٰ إنّهم لا يعلمون بل لا يظنّون، و نحن نعلم بالضرورة أنّ هذه الروايات و إن تقاصرت عن العلم إلّا أنّها ما تقاصرت عن الظنّ، فعلمنا أنّ غرض المرتضىٰ ممّا ذُكر محض المكابرة». المحصول، ج ٤، ص ٣٨٤. و حكى العلّامة كلامه بتغيير يسير و تلطيف في التعبير في نهاية الوصول، ج ٣، ص ٤٠٣.

٥٤١ سَخاءِ حاتِمٍ و شَجاعةِ عَمرٍو، و لأنّ مَن خالَفَ في ذلك كُلِّه لا يُناظَرُ و يُقطَعُ[١] علىٰ بَهتِه و مُكابَرتِه، و لَيسَت هذه صفةَ مَن خالَفَ في أخبارِ الآحادِ.

و بَعدُ فإذا كنتم تَعلَمونَ علَى الجُملةِ أنّ القومَ عَمِلوا علىٰ أخبارِ الآحادِ، فلا فائدةَ في ذِكرِ هذه الأخبارِ المُعيَّنةِ و تدوينِها في الكُتُبِ؛ لأنّها تَقتَضي الظنَّ علىٰ أجَلِّ أحوالِها، و أيُّ تأثيرٍ للظنِّ مع العِلمِ الضروريِّ؟ و قولُهم: «لِيُطابِقَ التفصيلُ الجُملةَ» كلامٌ لا محصولَ له؛ لأنّ التفصيلَ الذي جاءَت به هذه الأخبارُ غيرُ معلومٍ، و الجُملةَ هي التي يَدَّعونَ العِلمَ بها، فلا تَطابُقَ بَينَ معلومَينِ.

ثُمّ يُقالُ لهُم: كَما احتَرَزتم لأبي عليٍّ في عبارتِكم عمّا يَتعلَّقُ به في العِلمِ الضروريِّ، و قُلتم: نَعلَمُ ضَرورةً أنّهم عَمِلوا علىٰ ما لا يَنتَهي إلَى التواتُرِ مِن

٥٤٢ الأخبارِ، ألّا احتَرَزتم للنظّامِ و مَن وافَقَه ممّن نَفَى العملَ بأخبارِ الآحادِ كُلِّها ممّا لا يَحصُلُ عندَه عِلمٌ و يقينٌ؟ فلَيسَ النظّامُ و مَن وافَقَه دونَ[٢] أبي عليٍّ و أصحابِه.

و مِن العَجَبِ قولُهم: إنّهم إنّما عَمِلوا علَى العملِ بأخبارِ الآحادِ لنَصٍّ مِن الرسولِ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه قاطعٍ علىٰ ذلك، و إنّما لا يوجَدُ هذا النصُّ المُعيَّنُ في النقلِ لأنّ الإجماعَ قد أغنىٰ عن نَقلِه. و هذا فاسدٌ؛ لأنّ قيامَ حُجّةٍ أو[٣] دَلالةٍ لا يُغني عن أُخرىٰ، و لَو كانَ الرسولُ عليه السلامُ قد نَصَّ لهُم علىٰ وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ نَصّاً مُعيَّناً مُفصَّلاً لَوَجَبَ كَونُ نَقلِ هذا النصِّ و التواتُرِ به مُستَمِرّاً و أن يَنعَقِدَ الإجماعُ علىٰ مضمونِه؛ لأنّ الحُجَجَ قد تَترادَفُ، و تَتضاعَفُ. و بَعدُ فقَد بيّنّا أنّه لا إجماعَ علىٰ ما ذَكروه فيُغنيَ عن التواتُرِ بالنصِّ عليه.

---

١. في المطبوع: «يقع».
٢. في غير «ص»: «بدون».
٣. في «ج» و المطبوع: «و».

و أمّا الوجهُ الثاني في الكلامِ علىٰ هذه الطريقةِ -إذا سَلَّمنا صحّةَ كُلِّ شَيءٍ رَوَوه
٥٤٣ مِن هذه الأخبارِ المُعيَّنةِ، و لَم نَقدَحْ فيها، و لا طالَبنا بدَلالةٍ علىٰ صحّتِها - فهو أن نَقولَ: المعلومُ أنّهم عَمِلوا عندَ هذه الأخبارِ، و العملُ عندَها يَحتَمِلُ أن يَكونوا[1] عَمِلوا بها و لأجلِها، كَما يَحتَمِلُ أن يَكونوا ذَكروا عندَ ورودِها سَماعَهم مِن النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه لذلكَ،[2] و يَحتَمِلُ أيضاً أن يَكونَ الخبرُ نَبَّهَهم علىٰ طريقةٍ مِن الاجتهادِ تَقتَضي إثباتَ ذلكَ الحُكمِ، فكانَ العملُ علَى الاجتهادِ لا بالخبرِ، و إنّما كانَ للخبرِ حَظُّ التذكيرِ و الإيقاظِ.

فإن قالوا: هذا يَقتَضي العدولَ عن المعلومِ إلَى المجهولِ؛ لأنّ روايةَ الخبرِ معلومةٌ، و عملَهم عندَه معلومٌ أيضاً، و ما تَدَّعونَه مِن عِلمٍ بذلكَ سَبَقَ أَذكَرَ[3] هذا الخبرُ مجهولٌ، و كذلكَ تنبيهُه علىٰ طريقةٍ مِن الاجتهادِ أيضاً مجهولٌ.[4] و لا يُعدَلُ عن المعلومِ إلَى المجهولِ.

٥٤٤ **قُلنا:** المعلومُ روايةُ الخبرِ و عملُهم عندَه، و تعليلُ هذا العملِ[5] بأنّه مِن حَيثُ قامَت الحُجّةُ عليهم بوجوبِ العملِ بأخبارِ الآحادِ مجهولٌ غيرُ معلومٍ، و إنّما هو وجهٌ مُجوَّزٌ، كَما أنّ صَرفَ عملِهم إلَى الذكرِ و العِلمِ السابقِ أو التنبيهِ علىٰ طريقةٍ مِن الاجتهادِ أيضاً مجهولٌ و مِن بابِ الجائزِ، فما فينا إلّا مَن أحالَ علىٰ أمرٍ مجهولٍ

١. في المطبوع: «يكون».
٢. في «س»: «كذلك».
٣. أي ذَكَّرَ، انظر: الصحاح، ج ٢، ص ٦٦٥ (ذكر).
و في «ألف، ج، س، ص»: «اذّكر».
٤. من قوله: «و كذلك تنبيهه» إلىٰ هنا شُطب عليه في «ألف».
٥. في «ألف، س»: «الخبر».

جائزٍ كَونُه كَما أنّه جائزٌ كَونُ غيرِه، فكَيفَ رَجَّحتم قولَكم علىٰ قولِنا، و التساوي حاصلٌ بَينَ الوجوهِ، و الشكُّ فَرضُ مَن فَقَدَ الدليلَ القاطعَ؟[١]

و لَيسَ لهُم أن يَقولوا: ما تَذكُرونَه يَقتَضي أنّه لا تأثيرَ للخبرِ، و العملُ عندَه يَقتَضي أنّ له تأثيراً، و ذلكَ أنّ التأثيرَ حاصلٌ للخبرِ[٢]؛ فإمّا أن يَكونَ حُجّةً في وجوبِ العملِ علىٰ ما تَدّعونَ، أو يَكونَ مُذكِّراً لسَماعٍ تَقدَّمَ و عِلمٍ سَبَقَ، أو يَكونَ مُنبِّهاً علىٰ طريقةٍ[٣] مِن الاجتهادِ، و التأثيرُ حاصلٌ علىٰ كُلِّ حالٍ.

٥٤٥ **و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به سادساً:** أمّا الرسُلُ و العُمّالُ الذينَ كانَ يُنفِذُهم رسولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه إلَى البُلدانِ، فأوّلُ كُلِّ شَيءٍ كانوا يَدعونَ إليه ـ بِلا خِلافٍ بَينَنا و بَينَهم ـ المَعرفةُ باللّٰهِ تَعالىٰ، ثُمّ تصديقُ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه في نُبوّتِه و دَعوتِه، ثُمّ يَدعونَ إلَى الشرائعِ، و معلومٌ أنّ قولَ الرسُلِ لَيسَ بحُجّةٍ في توحيدِ اللّٰهِ و عَدلِه، و لا في العِلمِ بنُبوّةِ نبيِّه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه، فكَيفَ أُمِرَ الرسُلُ بالدعاءِ إلىٰ ما لَيسَ قولُهم فيه حُجّةً؟

فإذا قالوا: لدُعائهم حَظُّ الإنذارِ و التنبيهِ علَى النظَرِ في الحُجَجِ و الأدلّةِ.

قُلنا: فأَجروا الشرائعَ هذا المَجرىٰ و قولوا: إن هؤلاءِ الرسُلَ إنّما دَعَوهم إلَى الشرائعِ لا لأنّ قولَهم حُجّةٌ فيها، بَل للتنبيهِ علَى النظَرِ في إثباتِها، و الرجوعِ إلَى التواتُرِ و ما جَرىٰ مَجراه في العملِ بها، فلا[٤] فَرقَ بَينَ الأمرَينِ.[٥]

---

١. انظر: التلخيص، ج ٢، ص ٣٣٧.

٢. في «ب، ج، ص» و المطبوع: «حاصل للخبر علىٰ كلّ حال».

٣. في «ألف، ج»: «طريقه»، و في «س»: «طريق».

٤. في «ب، ج» و المطبوع: «و لا».

٥. حكى العلّامة عن أبي الحسين الجواب «بسؤال واقع و هو أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ⟸

و يُقالُ لهُم: لا بُدَّ مِن أن يَكونَ الذينَ في أطرافِ الأرضِ قد قامَت عليهم الحُجّةُ بالعملِ بأخبارِ هؤلاءِ الرسُلِ حتّىٰ يَجِبَ عليهم العملُ بأخبارِهم، و لَيسَ يَـجوزُ ٥٤٦
أن يَعلَموا ذلكَ مِن جهةِ هؤلاءِ الرسُلِ؛ لأنّ أخبارَ هؤلاءِ الرسُلِ أكثَرُ ما توجِبُ[١] الظنُّ، و هي غيرُ موجِبةٍ للعِلمِ، و وجوبُ العملِ بأقوالِهم يَجِبُ أن يَكونَ معلوماً مقطوعاً عليه.[٢]

فإذا قيلَ: يَعلَمونَ ذلكَ بالأخبارِ المُتَواتِرةِ التي يَنقُلُها إليهم الصادرُ و الواردُ.

قُلنا: فأَجيزوا أيضاً أن يَعلَموا الشرائعَ التي يُطالِبُهم بالعملِ بها هؤلاءِ الرسُلُ مِن

↔ إنّما كان يبعثهم للفتوىٰ لا للرواية؛ فإنّ القبائل الذين أُنفذ إليهم في ابتداء الإسلام قلّ أن يكون فيهم مجتهد، بل كانوا عوامّ، فحاجتهم إلى الإفتاء أشدّ من حاجتهم إلى الرواية». نهاية الوصول، ج ٣، ص ٣٩٦. و انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٦٠١.

١. في غير مخطوطة «ب» من الطبعة القديمة: «يوجبه».

٢. قال الشيخ الطوسيّ: «فإن قيل: فما قولكم في المواضع النائية التي يُقطع علىٰ أنّه لا تواتر اتّصل بهم بأحكام الشريعة؟ أ ليس كان يجب عليهم القبول من الرسل و العمّال، و ليس هناك طريق يعلمون به أحكام الشريعة؟

قيل له: إذا فرضت المسألة في الموضع الذي ذُكر في السؤال، فلأصحابنا عن ذلك جوابان:

أحدهما: أنّه لا يجب عليهم القبول منهم، و ينبغي أن يكونوا متمسّكين بحكم العقل إلىٰ أن ينقطع عذرهم بأحكام الشريعة، فحينئذ يجب عليهم العمل به.

و الجواب الثاني: أنّه إذا كان القوم بحيث لم تتّصل بهم الشريعة علىٰ وجه ينقطع العذر، و كانت المصلحة لهم في العمل بتلك الشريعة، فإنّه لا يجوز أن يبعث إليهم إلّا معصوماً لا يجوز عليه التغيير و التبديل، و يظهر علىٰ يده عَلَم معجز يستدلّون به علىٰ صدقه، فإذا علموا صدقه وجب عليهم القبول منه.

و على الوجهين جميعاً سقط السؤال.

ثمّ يُقال لهم: إذا كان القوم بحيث فرضتم من البُعد، من أين يعلمون أنّهم متعبَّدون بوجوب قبول قول الرسل و الرجوع إلىٰ ما يقولونه في أحكام الشريعة؟». العدّة، ج ١، ص ١٢٢.

جهةِ التواتُرِ و النقلِ الشائعِ الذائعِ، و يَكونَ حُكمُ ما تَحمَّلوه مِن الشرعِ في طريقِ العِلمِ حُكمَ العِلمِ بأنّهم مُتعبَّدونَ بالعملِ بأقوالِهم، و لَن يَجِدوا بَينَ الأمرَينِ فَرقاً.

و **يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به سابعاً**: هذه الطريقةُ إنّما تَدُلُّ علىٰ جوازِ ورودِ التعبُّدِ
٥٤٧ بالعملِ بأخبارِ الآحادِ، و لا تَدُلُّ علىٰ ثُبوتِه، و الجوازُ لا خِلافَ بَينَنا فيه، و إنّما الخِلافُ في الوقوعِ. فإن قِستم قبولَ خبرِ الواحدِ علىٰ المُفتي بعِلّةٍ فقهيّةٍ جامعةٍ بَينَهما كانَ لنا ـ قَبلَ النظرِ في صحّةِ هذه العِلّةِ ـ أن نَقولَ لكم: التعبُّدُ بالعملِ بخبرِ الواحدِ عندَكم معلومٌ مقطوعٌ عليه، و لا يَجوزُ إثباتُ مِثلِه بطريقةِ الاجتهادِ التي تَقتَضي[1] الظنَّ.

و قد فُرِّقَ بَينَ المُفتي و المُخبِرِ الواحدِ بأنّ المُفتيَ يَجِبُ أن يَختَصَّ بشُروطٍ مِثلِ أن يَكونَ مِن أهلِ الاجتهادِ، و لا يَجِبُ مِثلُ ذلكَ في خبرِ[2] الواحدِ، و المُفتيَ يُخبِرُ عن نفسِه و المُخبِرَ الواحدَ يَحكي عن غيرِه، و المُستَفتيَ مُخيَّرٌ[3] في العلماءِ و لَيسَ كذلكَ سامعُ خبرِ الواحدِ.

و الكلامُ علىٰ حَملِ ذلكَ علَى الشهادةِ يَجري مَجرَى الكلامِ علىٰ مَن حَمَلَه علىٰ قولِ المُفتي مِن أنّه قياسٌ، و القياسُ لا يَسوغُ في مِثلِ هذا المَوضِعِ.

و قد قالَ بعضُ المُحصِّلينَ مِن العلماءِ: إنّ الشهادةَ أصلٌ في بابِها، فكُلُّ فَرعٍ منها أصلٌ في بابِه؛ فكَما لا يُقاسُ بعضُها علىٰ بعضٍ فكذلكَ لا تُقاسُ الأخبارُ علَى
٥٤٨ الشهادةِ، و كَما لَم يُقَسْ[4] عليها الفُتيا فكذلكَ لا يُقاسُ خبرُ الواحدِ علىٰ ذلكَ. و لَو

---

١. في «ص»: «الذي لا يقتضي إلّا»، و في المطبوع: «التي لا تقتضي إلّا».
٢. في غير «ر، س، ص»: «الخبر».
٣. في «ألف»: «محبر»، و في «ج»: «يخيّر»، و في المطبوع: «يخبر».
٤. في «ألف»: «لا يقاس».

قيسَ خبرُ الواحدِ علَى الشهاداتِ لَوَجَبَ أن يَكونَ العَـدَدُ فـيه مـطلوباً كـما أنّـه مطلوبٌ في الشهاداتِ علىٰ كُلِّ حالٍ.

و أمّا أخبارُ المُعامَلاتِ فلا تُشبِهُ ما نَحنُ فيه؛ لأنّها مُنقَسِمةٌ إلىٰ أمرَينِ: أحَدُهما يَلحَقُ بالعقليّاتِ و هو قبولُ الهَدايا و الإذنُ في دخولِ الدارِ، و الشرعُ وَرَدَ بإقرارِ ذلكَ لا باستينافِ حُكمٍ له، و لذلكَ[١] لَم يُميِّزِ العَدلَ فيه مِن غيرِه، و لا البالغَ مِن الصبيِّ؛ لأنّ المُعوَّلَ في ذلك علىٰ غلبةِ الظنِّ و ما يَقَعُ في القَلبِ. و القِسمُ الثاني ما يَجري مَجرَى الشرعِ مِن[٢] قبولِ قولِ الواحدِ في طهارةِ الماءِ و نَجاستِه و في القِبلةِ و دخولِ الوقتِ، و هذا فَرعٌ مِن فروعِ خبرِ الواحدِ. فلا الأوّلُ يَجوزُ أن يَجعَلَه[٣] أصلاً؛ لأنّه عقليٌّ، و لا الثاني؛ لأنّه فَرعٌ و تابعٌ.

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثامناً: الضرورةُ إنّما تَقودُ في الحوادثِ إلىٰ ما هو حُجّةٌ ٥٤٩
في نفسِه، فدُلّوا علىٰ أنّ خبرَ الواحدِ حُجّةٌ في الشـريعةِ حتّىٰ يُـرجَـعَ إليـه فـي الحوادثِ، و مَن يُخالِفُكم في هذه المسألةِ يَذهَبُ إلىٰ أنّه لا ضَرورةَ فيه[٤] تَدعوه إلىٰ خبرِ الواحدِ؛ لأنّه لا[٥] حادثةَ إلّا و علىٰ حُكمِها دليلٌ يوجِبُ العِلمَ، و فيهم مَن يَقولُ: إذا فَقَدنا الدليلَ رَجَعنا إلىٰ حُكمِ العقلِ، فلا ضَرورةَ هاهُنا كما تَدَّعونَ.[٦]

---

١. في «ألف، ب، ج»: «كذلك».

٢. في «ألف، س»: «في».

٣. في المطبوع: «يجعل».

٤. في المطبوع: «به».

٥. في المطبوع: «ما من».

٦. «فامتناع خلوّ الواقعة عن الحكم الشرعيّ عند الظفر بخبر الواحد يتوقّف علىٰ كون خبر الواحد حجّة و دليلاً، و كونه حجّة يتوقّف على امتناع خلوّ الواقعة مع وجوده عن الحكم، و هو ↔

و **يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به تاسعاً**: لا يَجوزُ العملُ علىٰ خبرِ الواحدِ في الأحكامِ الشرعيّةِ بالتحرُّزِ مِن المَضارِّ، كَما وَجَبَ مِثلُ ذلكَ في المَضارِّ العقليّةِ؛ لأنّ المَضارَّ في الدينِ يَجِبُ علَى اللّٰهِ تَعالىٰ مع التكليفِ لنا أن يُنبِّهَنا و يَدُلَّنا عليها بالأدلّةِ القاطعةِ، فإذا فَقَدنا ذلكَ عَلِمنا أنّه لا مَضرّةَ دينيّةً، فنَحنُ نأمَنُ أن يَكونَ فيما أخبَرَ به ٥٥٠
الواحدُ مَضَرّةٌ دينيّةٌ بهذا الوجهِ. و لَيسَ كذلكَ المُخبِرُ عن سَبُعٍ في الطريقِ؛ لأنّا لا نأمَنُ مِن أن يَكونَ صادقاً، و إن لَم يَجِبْ قيامُ دَلالةٍ علىٰ كَونِ السبُعِ فيه، فيَجِبُ علينا التحرُّزُ مِن المَضَرّةِ بالعُدولِ عن سُلوكِ الطريقِ.[1]

و بَعدُ، فهذه الطريقةُ توجِبُ عليهم أن يَكونَ الفاسقُ كالعَدلِ، و المؤمِنُ كالكافرِ، و أن يَكونَ المُعتَبَرُ حصولَ الظنِّ مِن غيرِ اعتبارِ الشروطِ التي يوجِبونَها في خبرِ الواحدِ، و لا أحَدَ يَقولُ بذلكَ.

علىٰ أنّ العقولَ مانعةٌ مِن الإقدامِ علىٰ ما يُجوِّزُ المُقدِمُ عليه كَونَه[2] مَفسَدةً، فلِمَ صاروا بأن يوجِبوا العملَ بخبرِ الواحدِ تَحرُّزاً بأَولىٰ ممّن قالَ: إنّه لا يَحسُنُ الإقدامُ علىٰ ما أخبَرَ به مع تجويزِ كَونِه مَفسَدةً؟[3]

⇔ دور ممتنع، كيف؟ و إنّا لا نسلّم خلوّ الواقعة عن الحكم الشرعيّ؛ فإنّ حكم اللّٰه تعالىٰ في حق المكلّف عند عدم الأدلّة المقتضية لإثبات الحكم الشرعيّ نفي ذلك الحكم، و مدركه شرعيّ؛ فإنّ انتفاء مدارك الشرع بعد ورود الشرع مدرك شرعيّ لنفي الحكم». الإحكام للآمديّ، ج ٢، ص ٥٤.

١. و استشكل عليه أبو الحسين البصريّ في المعتمد، ج ٢، ص ٥٨٥.

٢. في المطبوع: «أن يكون».

٣. الإشكال للقاضي عبد الجبّار، حكاه أبو الحسين و ردّ عليه بأنّ «الجواب أنّ كلامنا في خبر من نظنّ صدقه لدينه و أمانته، و قد بيّنّا أنّ خبر من هذه سبيله في الشرعيّات يساوي خبره في العقليّات، و ذلك يقتضي أن يغلب علىٰ ظنّنا وصول المضرّة إلينا إن لم نقبل خبره، و يؤمننا من مؤاخذة المتعبِّد إذا قبلناه، و يقتضي القطع علىٰ مؤاخذته إذا لم نقبله». المعتمد، ج ٢، ص ٥٨٥ ـ ٥٨٦.

۵۵۱ و هذه الطريقةُ أيضاً توجِبُ العملَ علىٰ قولِ مُدَّعي الرسالةِ لهذا الضربِ مِن الاحتياطِ و التحرُّز.

فأمّا الخبرُ الذي رَوَوه عن أميرِ المؤمنينَ عليه السلام فمُخالِفٌ لأصولِهم؛ لأنّه تَضمَّنَ أنّه كانَ يَستَحلِفُ مَن يُخبِرُه فإذا حَلَفَ صَدَّقَه، و عندَهم أنّ الاستحلافَ غيرُ واجبٍ، و التصديقَ بَعدَ الاستحلافِ لا يَجوزُ؛ لأنّ معنَى التصديقِ هو القَطعُ علىٰ صدقِه، و خبرُ الواحدِ لا يُقطَعُ علىٰ صدقِه و إن حَلَفَ. ثُمّ قالَ: «و حَدَّثني أبو بَكرٍ، و صَدَقَ أبو بَكرٍ»، و عندَهم أنّ مَن يُعمَلُ علىٰ قولِه لعَدالتِه لا يُقطَعُ علىٰ صدقِه، فلَيسَ يُشبِهُ هذا الخبرُ ما يَذهَبونَ إليه. و قد بيّنّا في الكِتابِ الشافي ـ لمّا تَعَلَّقَ صاحبُ الكِتابِ المُغني به - تأويلَه، و قُلنا: إنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَكونَ أميرُ المؤمِنينَ عليه السلام سَمِعَ ما خَبَّرَه به أبو بَكرٍ مِن النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه كَما سَمِعَه أبو بَكرٍ، فلهذا صَدَّقَه[1].

[الكلامُ علَى الجُبّائيِّ في العملِ بقَولِ الِاثنَينِ]

۵۵۲ فأمّا الكلامُ علىٰ أبي عليٍّ الجُبّائيِّ في العملِ بقَولِ الِاثنَينِ و الامتناعِ مِن العملِ بخبرِ الواحدِ فهو جارٍ مَجرَى الكلامِ علىٰ أصحابِ خبرِ الواحدِ؛ لأنّنا نَقولُ له: مِن أينَ عَلِمتَ أنّ الصحابةَ عَمِلَت بخبرِ الِاثنَينِ؟ و إنّما يَرجِعُ في ذلكَ إلىٰ رواياتِ الآحادِ، و ما طريقُه العِلمُ لا يُرجَعُ فيه إلىٰ ما يَقتَضي غلبةَ الظنِّ.

فإنِ ادَّعىٰ ما تَقدَّمَ ذِكرُه مِن العِلمِ الضروريِّ علىٰ سَبيلِ الجُملةِ، فالكلامُ علىٰ ذلكَ قد تَقدَّمَ.

ثُمّ إذا سَلَّمنا له هذه الأخبارَ التي رَواها و اعتَمَدَ عليها ـ مِن خبرِ الجَدّةِ و أنّ

---

۱. الشافي، ج ۲، ص ۳۵. و انظر: المصدر، ج ٤، ص ۱۷٤.

المُغيرةَ بنَ شُعبةَ[1] خَبَّرَ عن النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه بأنّ لها السدُسَ، فلَم يَعمَلْ أبو بَكرٍ بقولِه، حتّىٰ خَبَّرَه مُحمّدُ بنُ مَسلَمةَ[2] بمِثلِه،[3] فأَعطاها السدُسَ. و كَما فَعَلَه عُمَرُ بنُ الخَطّابِ في امتناعِه مِن قبولِ قولِ أبي موسَى الأشعَريِّ[4] في الاستئذانِ،

---

١. و هو المغيرة بن شُعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتِّب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف. ولّاه عمر بن الخطّاب البصرة و لم يزل عليها حتّىٰ شُهد عليه بالزنىٰ فعزله ثمّ ولّاه الكوفة، و هو أوّل من رشا في الإسلام. تُوفّي سنة خمسين من الهجرة بالكوفة أميراً عليها لمعاوية و من قبله أميراً لعمر و عثمان. الطبقات الكبرىٰ، ج ٤، ص ٢٨٤؛ الاستيعاب، ج ٤، ص ١٤٤٥؛ أُسد الغابة، ج ٤، ص ٤٠٦؛ الإصابة، ج ٦، ص ١٥٦؛ قاموس الرجال، ج ١٠، ص ١٩٤.

٢. في «ألف» و المطبوع: سلمة، و الصحيح: محمّد بن مسلمة، و تقدّم تخريج خبره فيما سبق. و هو محمّد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عَديّ بن مُجدَّعة بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو، وُلد قبل البعثة باثنتين و عشرين سنة، و أسلم محمّد بالمدينة علىٰ يد مُصعب بن عمير، و شهد بدراً و أُحداً و كان فيمن ثبت مع رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و آله يومئذ حين ولّى الناس، و شهد الخندق و المشاهد كلّها مع رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و آله ما خلا تبوك، و قيل: إنّ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و آله استخلفه على المدينة حين خرج إلىٰ تبوك. آخى النبيّ صلّى اللّٰه عليه و آله بينه و بين أبي عُبيدة الجرّاح، و هو من أهل الوقوف في بيعة أمير المؤمنين عليه السلام. كان صاحب العمّال أيّام عمر، و كان عمر إذا شُكي إليه عامل أرسل محمّداً يكشف الحال، و هو الذي أرسله عمر إلىٰ عمّاله ليأخذ شطر أموالهم لثقته به. مات بالمدينة في صفر سنة ستّ و أربعين ـ و قيل: سنة سبع و أربعين ـ و هو يومئذ ابن سبع و سبعين سنة و صلّىٰ عليه مروان بن الحكم. الطبقات الكبرىٰ، ج ٣، ص ٤٤٣؛ أنساب الأشراف، ج ١، ص ٢٧١؛ الاستيعاب، ج ٣، ص ١٣٧٧؛ اختيار معرفة الرجال، ج ١، ص ١٩٥؛ أُسد الغابة، ج ٤، ص ٣٣٠؛ الإصابة، ج ٦، ص ٢٨؛ قاموس الرجال، ج ٩، ص ٥٨٦.

٣. في المطبوع: «مثله».

٤. و هو عبد اللّٰه بن قيس بن سُليم بن حَضّار بن حرب بن عامر بن عنز بن بكر بن عامر بن عَذَر بن وائل بن ناجية بن الجُماهر بن الأشعر، أسلم بمكّة و هاجر إلى أرض الحبشة. ولّاه عمر البصرة في حين عزل المغيرة عنها إلىٰ صدر من خلافة عثمان، فعزله عثمان عنها، فنزل أبو

⇔

حتّىٰ جاءَه أبو سَعيدٍ الخُدريُّ،[١] فقَبِلَ ذلكَ[٢]، و استدلالِه بأنّ النبيَّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه لَم يَقبَلْ خبرَ ذي اليدَينِ في الصلاةِ حتّىٰ سأَلَ أبا بَكرٍ و عُمَرَ ـ[٣] كانَ[٤] لنا أن ٥٥٣

↔ موسىٰ حينئذ بالكوفة و سكنها، فلمّا دفع أهل الكوفة سعيد بن العاص ولّوا أبا موسىٰ، و كتبوا إلىٰ عثمان يسألونه أن يولّيه، فأقرّه عثمان على الكوفة إلىٰ أن مات، و عزله أمير المؤمنين عليه السلام عنها، فلم يزل واجداً منها علىٰ أمير المؤمنين عليه السلام، ثمّ كان من أمره يوم الحكمين ما كان. و مات بالكوفة في داره بها، و قيل: إنّه مات بمكّة سنة أربع و أربعين، و قيل غيرها. و ورد في ذمّه أحاديث في مصادر الخاصّة، مثل وصفه بسامريّ هذه الأمّة و جاثليقها. الطبقات الكبرىٰ، ج ٤، ص ١٠٥؛ الاستيعاب، ج ٣، ص ٩٧٩؛ أُسد الغابة، ج ٣، ص ٢٤٥؛ الإصابة، ج ٤، ص ١٨١؛ معجم رجال الحديث، ج ١١، ص ٣٠٦.

١. و هو سعد بن مالك بن سنان بن عُبيد بن ثعلبة بن عُبيد بن الأبجَر، أوّل مشاهده الخندق، و غزا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آلِه اثنتي عشرة غزوة، و كان ممّن حفظ عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آلِه سنناً كثيرة، و روىٰ عنه علماً جمّاً، و كان من نجباء الأنصار و علمائهم و فضلائهم. ورد المدائن في حياة حُذيفة بن اليمان، و بعد ذلك مع عليّ بن أبي طالب عليه السلام لمّا حارب الخوارج بالنهروان. تُوفّي سنة أربع و سبعين يوم الجمعة ـ و قيل: أربع و ستّين، و قيل: ثلاث و ستّين، و قيل: خمس و ستّين ـ و دُفن بالبقيع. روىٰ عنه جماعة من الصحابة و جماعة من التابعين. تاريخ بغداد، ج ١، ص ١٩٢؛ الاستيعاب، ج ٢، ص ٦٠٢؛ أُسد الغابة، ج ٢، ص ٢٨٩؛ الإصابة، ج ٣، ص ٦٥.

٢. صحيح البخاريّ، ج ٧، ص ١٣٠، باب التسليم و الاستئذان ثلاثاً؛ و قريب منه في مُسند أبي يعلىٰ، ج ١٣، ص ٢٤٠.

٣. فقد روي من حديث أبي هريرة و من حديث عمران بن حصين و من حديث ابن عمر و غيرهم. راجع: الموطّأ، ج ١، ص ٩٤؛ المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٢، ص ٢٩٦ ـ ٢٩٩؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٤٥٩؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ٨٢. و انظر: نصب الراية، ج ٢، ص ٧٩؛ التلخيص الحبير، ج ٤، ص ١٠٩.
و في المصادر أنّه صلّى اللّه عليه و آله سأل الناس فأجابوه. و انظر في تفصيل أدلّة القائلين باعتبار خبر الاثنين فصاعداً و الردّ عليها: الفصول، ج ٣، ص ٩٤ ـ ١٠٩؛ المجزي، ج ٢، ص ١٧٠ ـ ١٧٣.

٤. في «س» و المطبوع: «و كان».

نَقولَ له ما قُلناه لِمَن عَمِلَ بخبرِ الواحدِ: ما تُنكِرُ أن يَكونَ خبرُ الثاني أَذكَرَ فوَقَعَ العملُ علَى الذكرِ دونَ قولِه، أو نَبَّهَ علىٰ طريقةٍ مِن الاجتهادِ كانَ التعويلُ عليها[1] ـ حَسَبَ ما بيّنّاه في كلامِنا المُتقدِّمِ ـ و لَو لَم يُذكِرِ الخبرُ الثاني أو يُنبِّهْ ما عُمِلَ به، كما أنّ ذلكَ لمّا لَم يَحصُلْ عندَ خبرِ الواحدِ لا يُعمَلُ به؟ و هذا الذي قُلناه أَشبَهُ بالحالِ؛ لأنّ كُلَّ مَن رَوىٰ عنه أبو عليٍّ أنّه رَدَّ خبرَ الواحدِ و عَمِلَ بخبرِ الِاثنَينِ قد عَمِلَ في مَواضعَ أُخَرَ عندَ خبرِ الواحدِ مع عَدالتِه و ظهورِ أمانتِه،[2] فعَلِمنا أنّه لَم يَتوقَّفْ لشَكِّه فيه، و إنّما تَوقَّفَ إمّا لمُراعاةِ العَدَدِ علىٰ ما ادَّعىٰ أبو عليٍّ، أو لأنّه لَم يُذكِرْ أو[3] يُنَبِّهْ علىٰ ما قُلناه. و لا[4] يَجوزُ أن يَكونَ التوقُّفُ لأجلِ العَدَدِ؛ لأنّه قد عَمِلَ عندَ خبرِ الواحدِ في مَواضعَ شَتّىٰ، فثَبَتَ ما ذَكرناه.

٥٥٤ و أمّا خبرُ ذي اليدَينِ فخبرٌ خَبيثٌ[5] باطلٌ مقطوعٌ علىٰ فَسادِه؛ لأنّه يَتضمَّنُ أنّ ذا اليدَينِ قالَ له عليه السلامُ: «أ قُصِرَت الصلاةُ يا رسولَ اللّٰهِ أَم نَسيتَ؟» و أنّه قالَ عليه السلامُ: «كُلُّ ذلكَ لَم يَكُن»، و هذا كَذِبٌ لا مَحالةَ؛ لأنّ أحَدَهما قد كانَ علىٰ قولِهم، و الكَذِبُ بالعقولِ[6] لا يَجوزُ عليه، و كذلكَ السهوُ في الصلاةِ. علىٰ أنّه يَلزَمُ أبا عليٍّ أيضاً أن لا يَعمَلَ بخبرِ الِاثنَينِ؛ لأنّ النبيَّ عليه السلامُ لَم يَعمَلْ بخبرِ ذي اليدَينِ و خبرِ أبي بَكرٍ حتّى انضافَ إليهما عُمَرُ.

---

١. في «ألف، س» و المطبوع: + «أولىٰ».

٢. و أجاب أبو عليّ عن مثل هذا الإشكال بأنّه «لم يثبت أنّهم عملوا في هذه المواضع علىٰ مجرّد خبر الواحد من دون أن يكون انضمّ إليه أمر ثان؛ إمّا تقدُّم خبر آخر إيّاه أو انضمام ضرب من الاجتهاد إليه، ثمّ لو سُلّم ذلك لكان أكثر ما فيه أنّ بعضهم عمل بخبر الواحد، و فعل بعضهم لا يكون حجّة». حكاه الهارونيّ و استغرب كلامه في المجزي، ج ٢، ص ١٧٢ و ١٧٥.

٣. في «ألف، س»: «و لم».

٤. في «ألف، ر»: «فلا».

٥. في المطبوع: - «خبيث».

٦. في المطبوع: «بالقول».

فَصلٌ

في الاستغناءِ عن الكلامِ في فروعِ حُجّيّةِ خبرِ الواحدِ

اِعلَمْ أنّا إذا كُنّا قد دَلَلنا علىٰ أنّ خبرَ الواحدِ غيرُ مقبولٍ في الأحكامِ الشرعيّةِ، فلا وجهَ لكلامِنا في فروعِ هذا الأصلِ الذي دَلَلنا علىٰ بُطلانِه؛ لأنّ الفَرعَ تابعٌ لأصلِه، فلا حاجةَ بِنا إلَى الكلامِ علىٰ أنّ المَراسيلَ مقبولةٌ أو مردودةٌ، و لا علىٰ وجهِ ترجيحِ بعضِ الأخبارِ علىٰ بعضٍ، و فيما يُرَدُّ له الخبرُ أو لا يُرَدُّ، و[١] في تَعارُضِ ٥٥٥ الأخبارِ، فذلكَ كُلُّه شُغُلٌ قد سَقَطَ عنّا بإبطالِنا ما هو أصلٌ لهذه الفروعِ، و إنّما يَتكلَّفُ الكلامَ علىٰ هذه الفروعِ مَن ذَهَبَ إلىٰ صحّةِ أصلِها، و هو العملُ بخبرِ الواحدِ.

و لا بُدَّ مِن ذِكرِ جُملةٍ مِن أحكامِ تَحمُّلِ الأخبارِ، و كَيفيّةِ القولِ في ذلكَ.

---

١. في المطبوع: - «و».

فصلٌ[1]

[في] صفةِ المُتحمِّلِ للخبرِ و المُتحمَّلِ عنه و كَيفيّةِ ألفاظِ الروايةِ عنه

اِعلَمْ أنّ مَن يَذهَبُ إلىٰ وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ في الشريعةِ يَكثُرُ كلامُه في هذا البابِ و يَتفرَّعُ؛ لأنّه يُراعي في العملِ بالخبرِ صفةَ المُخبِرِ في عَدالتِه و أمانتِه. فأمّا مَن لا يَذهَبُ إلىٰ ذلكَ و يَقولُ: إنّ العملَ في مُخبَرِ الأخبارِ تابعٌ للعِلمِ بصدقِ الراوي، فلا فَرقَ عندَه بَينَ أن يَكونَ الراوي مؤمِناً أو كافراً أو فاسقاً؛ لأنّ العِلمَ
٥٥٦ بصحّةِ خبرِه يَستَنِدُ إلىٰ وقوعِه علىٰ وجهٍ لا يُمكِنُ أن يَكونَ كَذِباً، و إذا لَم يَكُن كَذِباً فلا بُدَّ مِن كَونِه صدقاً ـ علىٰ ما بيّنّاه مِن الكلامِ علىٰ صفةِ التواتُرِ و شُروطِه ـ فلا فَرقَ علىٰ هذه الطريقةِ بَينَ خبرِ العَدلِ و خبرِ مَن لَيسَ كذلكَ، و لذلكَ قَبِلنا أخبارَ الكُفّارِ كالرومِ و مَن جَرىٰ مَجراهم إذا خَبَّرونا عن بُلدانِهم و الحوادثِ الحادثةِ فيهم، و هذا ممّا لا شُبهةَ فيه.

فأمّا الراوي للحَديثِ فلا يَجوزُ أن يَرويَ إلّا ما سَمِعَه عمّن حَدَّثَ عنه، أو قَرأَه عليه فأقَرَّ له به، فإذا سَمِعَ الحَديثَ مِن لفظِه فهو غايةُ التحمُّلِ، فله أن يَقولَ: «حَدَّثَني» و «أخبَرَني» و «سَمِعتُ»، فإذا كانَ معه غيرُه جازَ أن يَقولَ: «حَدَّثَنا»

---

١. في النسخ و المطبوع: «باب». و الأنسب ما اثبتناه.

و «أخبَرَنا».[١] و في الناسِ مَن مَنَعَ الراويَ مِن لفظِ الجمعِ إذا كانَ قاطعاً علىٰ أنّه ما حَدَّثَ غيرَه.[٢] و لَيسَ ذلكَ بصَحيحٍ؛ لأنّه يَجوزُ أن يأتيَ بلَفظِ الجَمعِ علىٰ سَبيلِ التعظيمِ و التفخيمِ و إن أرادَ نفسَه، كَما[٣] يَقولُ المَلِكُ: «فَعَلنا» و «صَنَعنا». ٥٥٧

و أجازَ كُلُّ مَن صَنَّفَ في أُصولِ الفقهِ أن يَقولَ مَن قَرَأَ الحَديثَ علىٰ غيرِه ثُمّ قَرَّرَه عليه، فأقَرَّ به علىٰ ما قَرأَه عليه، أن يَقولَ: «حَدَّثَني» و «أخبَرَني»، و أَجرَوه مَجرىٰ أن يَسمَعَه مِن لفظِه.[٤] و منهم مَن مَنَعَ مِن أن يَقولَ: «سَمِعتُ فُلاناً يُحدِّثُ بكَذا».[٥]

و الصحيحُ أنّه إذا قَرأَه عليه و أقَرَّ له به أنّه يَجوزُ أن يَعمَلَ به إذا كانَ ممّن يَذهَبُ إلَى العملِ بخبرِ الواحدِ و يَعلَمُ أنّه حَديثُه و أنّه سَمِعَه؛ لإقرارِه له بذلكَ، و لا يَجوزُ أن يَقولَ: «حَدَّثَني» و لا «أخبَرَني»، كَما لا يَجوزُ أن يَقولَ: «سَمِعتُ»،[٦] لأنّ معنىٰ

---

١. في «ألف»: «خبّرنا».
٢. ذكر الزركشيّ حكاية هذا المذهب عن الشريف المرتضىٰ و قال: «قال ابن دقيق العيد: و هذا أدب لا ينتهي إلى الوجوب». البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٣٩.
٣. في المطبوع: «كأن».
٤. نُسب هذا المذهب إلىٰ معظم الحجازيّين و الكوفيّين و الزهريّ و مالك و سفيان بن عُيينة و البخاريّ و يحيى بن سعيد القطّان في آخرين من المتقدّمين من المحدّثين، و قال الجصّاص: «رُوي عن أبي حنيفة أنّه قال: إنّ قراءتك على المحدّث أثبت من قراءته عليك». انظر: الفصول، ج ٣، ص ١٩١؛ المجزي، ج ٢، ص ٢٣٠؛ الإحكام لابن حزم، ج ٢، ص ٢٥٥؛ مقدّمة ابن الصلاح، ص ١٠٠؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٤٥.
٥. حكاه ابن الصلاح من غير تسمية قائله في المقدّمة، ص ١٠٠. و انظر: المجزي، ج ٢، ص ٢٣٠.
٦. وفاقاً للباقلّانيّ، و نُسب إلىٰ أحمد و النَّسائيّ و بعض أهل الظاهر و أصحاب أبي حنيفة ↔

«حَدَّثَني» و «أخبَرَني» أنّه نَقَلَ حَديثاً و خبراً عن ذلك، و هذا كَذِبٌ مَحضٌ لَم يَجُزْ.[١] و كَيفَ يَمتَنِعُ «سَمِعتُ» و لا يَمتَنِعُ «حَدَّثَني» و «أخبَرَني»، و مَن خُبِّرَ و حُدِّثَ لا بُدَّ أن يَكونَ سامعاً و المُحدِّثُ مُسمِعاً؟

٥٥٨ و مُعوَّلُهم في ذلكَ علىٰ أن يَقولوا: قِراءتُه عليه و إقرارُه له بـه يَـجري مَجرَى الحَديثِ و الإخبارِ، و يَحُلُّ مَحلَّ أن يَسمَعَه مِن لفظِه؛ لأنّه لا فَرقَ بَينَ أن يَتلفَّظَ البائعُ بالبيعِ و قَبضِ الثمَنِ و ضَمانِ الدَّرَكِ المكتوبِ في الصحيفةِ، و يسمَعَ ذلكَ مِن لفظِه، و بَينَ أن يقرأَ عليه الصحيفة و يُقرِّرَه عليها، و يَشهَدَ علىٰ نفسِه بذلكَ.[٢] و لا فَرقَ بَينَ أن يَقولَ الرجُلُ لغَيرِه: «هذا كِتابي»، و بَينَ أن يَقولَ له غيرُه: «هذا كتابُكَ؟» فيَقولَ: «نَعَم»؛ لأنّه في الحالَينِ يَجوزُ أن يَحكيَ ذلكَ عنه، و إنّما كانَ كذلكَ لأنّ الجوابَ يَنضَمُّ إلَى السؤالِ فيَصيرُ كأنّهما مِن جهتِه[٣] علىٰ سَبيلِ الابتداءِ.

و الجوابُ عن ذلكَ: أنّ قِراءتَه عليه و إقرارَه له به لا يَقتَضيانِ أن يَكذِبَ فيَقولَ: «حَدَّثَني» و لَم يُحدِّثْه، أو «أخبَرَني» و لَم يُخبِرْه، كَما لا يَقتَضيانِ أن يَقولَ: «سَمِعتُ منه»، و إنّما يَقتَضي ذلكَ الثقةَ بأنّه حَديثُه و سَماعُه و رِوايتُه. و قد رَضينا بالمِثالِ

٥٥٩ الذي ذَكروه في التقريرِ علَى الصحيفةِ؛ لأنّ الشاهدَ إذا قَرَّرَه علىٰ ما فيها فأقَرَّ له يَحسُنُ أن يَشهَدَ علىٰ إقرارِه بما فيها، و يَجري الاعترافُ بها مَجرىٰ أن يَنطِقَ بها في وجوبِ الشهادةِ عليه بذلكَ و الحُكمِ به، إلّا أنّا قد عَلِمنا كُلُّنا أنّه لا يَحسُنُ أن

⇐ و الشافعيّ. انظر: المجزي، ج ٢، ص ٢٣٠؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٩٧٧؛ مقدّمة ابن الصلاح، ص ١٠٠؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٤٥.

١. في «ب، ج، ر» و المطبوع: - «لم يجز».

٢. الفصول، ج ٣، ص ١٩١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٦٦٤.

٣. في «ص»: «جملته».

يَقولَ: «حَدَّثَني بما فيها» أو «سَمِعتُ لفظَه بها»، و إنّما يَشهَدُ علىٰ إقرارِه و اعترافِه؛ فعَروضُ[1] ذلكَ إذا قُرِئَ علَى المُحدِّثِ الحَديثُ و أقَرَّ له به أن يَقولَ الحاكي: «اِعتَرَفَ لي بأنّه سَمِعَه و رَواه علىٰ ما قَرأتُه»، و لا يَتجاوَزَ ذلكَ إلىٰ أن يَقولَ: «حَدَّثَني» و «أخبَرَني»، كَما لا يَتجاوَزُه إلىٰ أن يَقولَ: «سَمِعتُ». و لَو قالَ الشاهدُ الذي قد اعتَرَفَ عندَه بصحّةِ ما في الكِتابِ و أشهَدَه علىٰ نفسِه به: «سَمِعتُ لفظَه بالإيجابِ و القبولِ» لَكانَ كاذباً.

فإن قيلَ: أ فتُجوِّزونَ إذا قَرأَ الحَديثَ عليه و اعتَرَفَ له به أن يَقولَ: «رَوىٰ لي» أو «حَكىٰ»؟

قُلنا: «رَوىٰ» أَضعَفُ مِن «حَدَّثَني» و «أخبَرَني»، و «حَكىٰ» جارٍ مَجرىٰ ٥٦٠
«حَدَّثَني»، و هو إذا اعتَرَفَ له بالحَديثِ كأنّه راوٍ و حاكٍ و مُخبِرٌ، و اللفظُ لا يُطلَقُ علىٰ سَبيلِ التشبيهِ و المَجازِ. و قد عَلِمنا أنّه إذا أقَرَّ له به و اعتَرَفَ بصحّتِه فكأنّه سَمِعَه مِن لفظِه، و أجمَعنا علىٰ أنّه لا يُطلَقُ «سَمِعتُ»، فكذلكَ «حَدَّثَني» و «أخبَرَني».

فأمّا قولُ بعضِهم: يَجِبُ أن يَقولَ: «حَدَّثَني قِراءةً عليه» حتّىٰ يَزولَ الإبهامُ، و يُعلَمَ أنّ لفظةَ «حَدَّثَني» لَيسَت علىٰ ظاهرِها،[2] **فمُناقَضةٌ**؛ لأنّ قولَه: «حَدَّثَني» يَقتَضي أنّه سَمِعَه مِن لفظِه و أدرَكَ نُطقَه به، و قولَه: «قِراءةً عليه» يَقتَضي نَقضَ ذلكَ؛ فكأنّه نَفىٰ ما أثبَتَ.

---

١. «هذه المسألة عَرُوضُ هذه أي نظيرُها». لسان العرب، ج ٧، ص ١٧٦ (عرض).

٢. حُكي عن أحمد، و عن القاضي الباقلّانيّ تجويز «أخبرني أو حدّثني قراءة عليه، أو قرأت عليه و هو ساكت مقرّر». انظر: العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٩٧٨؛ التلخيص، ج ٢، ص ٣٨٨؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٤٥.

[القولُ في المُناوَلةِ و المُكاتَبةِ و الإجازةِ]

فأمّا القولُ في المُناوَلةِ و المُكاتَبةِ و الإجازةِ فهو علىٰ ما نُبيِّنُ:

٥٦١ أمّا المُناوَلةُ فهو أن يُشافِهَ المُحدِّثُ غيرَه و يَقولَ له في كِتابٍ أشارَ إليه: «هذا الكِتابُ سَماعي مِن فُلانٍ»،[١] فجَرىٰ ذلكَ مَجرىٰ أن يَقرأَه عليه و يَعتَرِفَ له به في عِلمِه بأنّه حَديثُه و سَماعُه،[٢] فإن كانَ ممّن يَذهَبُ إلَى العملِ بأخبارِ الآحادِ عَمِلَ به، و لا يَجوزُ أن يَقولَ: «حَدَّثَني» و لا «أخبَرَني» و لا «سَمِعتُ»،[٣] كَما لا يَقولُ ذلكَ[٤] فيما هو أقوىٰ مِن المُناوَلةِ؛ و هو أن يَقرأَ ذلكَ عليه، و يَعتَرِفَ له به.

---

١. قال ابن الصلاح ما ملخَّصه: «المناولة علىٰ نوعين: أحدهما: المناولة المقرونة بالإجازة، و هي أعلىٰ أنواع الإجازة على الإطلاق، و لها صور ... و هذه المناولة المقترنة بالإجازة حالّةٌ محلّ السماع عند مالك و جماعة من أئمّة أصحاب الحديث، و حكى الحاكم أبو عبد اللّٰه الحافظ النيسابوريّ ـ في «عَرْض المناولة» المذكور ـ عن كثير من المتقدّمين أنّه سماع، و هذا مطّرد في سائر ما يماثله من صور المناولة المقرونة بالإجازة... الثاني: المناولة المجرَّدة عن الإجازة، بأن يناوله الكتاب ـ كما تقدّم ذكره أوّلاً ـ و يقتصر علىٰ قوله: هذا من حديثي أو من سماعاتي، و لا يقول: اروه عنّي أو أجزت لك روايته عنّي و نحو ذلك، فهذه مناولة مختلّة لا تجوز الرواية بها، و عابها غير واحد من الفقهاء و الأُصوليّين على المحدّثين الذين أجازوها و سوَّغوا الرواية بها، و حكى الخطيب عن طائفة من أهل العلم أنّهم صحَّحوها و أجازوا الرواية بها». المقدّمة، ص ١١٢ ـ ١١٣، بل حُكي الإجماع و عدم الخلاف في جواز الرواية في القسم الأوّل و كون الأكثر علىٰ عدم جواز الرواية في القسم الثاني. انظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٤٨ و ٤٥٠.

٢. قال الخطيب: «و هي أرفع ضروب الإجازة و أعلاها». الكفاية، ص ٣٦٣. و هناك خلاف في جعلها أحد أقسام الإجازة و عدمه؛ انظر البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٥٠.

٣. وفاقاً لما نُسب إلىٰ أبي حنيفة و أبي يوسف و غيرهما. انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٦٦٥؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٩٨٣؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٤٨.

٤. في المطبوع: - «ذلك».

و المُناوَلةُ أقوىٰ مِن المُكاتَبةِ؛ لأنّ المُكاتَبةَ هي[1] أن يَكتُبَ إليه و هو غائبٌ عنه: «إنّ الذي صَحَّ مِن الكِتابِ الفُلانيِّ هو سَماعي».

فأمّا الإجازةُ[2] فلا حُكمَ لها؛ لأنّ ما للمُتحمِّلِ أن يَرويَه له ذلكَ، أجازَه له أو لَم يُجِزْه، و ما لَيسَ له أن يَرويَه مُحرَّمٌ[3] عليه، مع الإجازةِ و فَقدِها.[4]

و لَيسَ لأحَدٍ أن يُجريَ الإجازةَ مَجرَى الشهادةِ علَى الشهادةِ في أنّها تَفتَقِرُ إلىٰ أن يَحمِلَها شاهدُ الأصلِ لشاهدِ الفَرعِ، و ذلكَ أنّ الروايةَ بِلا خِلافٍ لا يُحتاجُ فيها إلىٰ ذلكَ، و أنّ الراويَ يَروي ما[5] سَمِعَه و إن لَم يَحمِلْه، و الروايةَ تَجري مَجرىٰ شُهودِ الأصلِ في أنّهم يَشهَدونَ و إن لَم يَحمِلوا.

---

١. في غير «ألف، س»: «هو».

٢. «فهي أن يقول الإنسان لغيره: قد أجزتُ لك أن تروي عنّي ما صحّ من أحاديثي». المعتمد، ج ٢، ص ٦٦٥.

٣. في «ألف»: + «فلا حكم لها».

٤. خلافاً لأبي حنيفة و محمّد فيما حكاه أبو زيد الدَّبوسيّ بتفصيل و ارتضاه هو أيضاً، و نُسب جواز العمل بالإجازة و الرواية إلىٰ أحمد و أصحاب الشافعيّ، و زاد القاضي أبو الوليد الباجيّ المالكيّ فأطلق نفي الخلاف و قال: لا خلاف في جواز الرواية بالإجازة من سلف هذه الأمّة و خلفها، و ادّعى الإجماع من غير تفصيل. و حمل بعضهم كلام المانعين على الكراهة.

و ذهب أبو الحسين و ابن حزم إلى المنع في جميع الصور، و نُسب إلىٰ شُعبة و الشافعيّ و أبي حنيفة و أبي يوسف أيضاً و أبي عبد الله البصريّ و غيرهم. انظر: المجزي، ج ٢، ص ٢٣٥؛ تقويم الأدلّة، ص ١٩١ ـ ١٩٢؛ المعتمد، ج ٢، ص ٦٦٦؛ الإحكام، ج ٢، ص ٢٥٦؛ العدّة، ج ٣، ص ٩٨٣؛ إحكام الفصول، ص ٣٨٨؛ الإحكام للآمديّ، ج ٢، ص ١٠٠؛ مقدّمة ابن الصلاح، ص ١٠٦؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٥١.

٥. في «ب، ج» و المطبوع: «ممّا».

و أمّا مَن يَفصِلُ في الإجازةِ بَينَ «حَدَّثَني» و «أخبَرَني»[١] فغَيرُ مُصيبٍ؛ لأنّ كُلَّ لفظٍ مِن ذلكَ كَذِبٌ، لأنّ المُجيزَ[٢] ما خَبَّرَ، كَما أنّه ما حَدَّثَ، و أكثَرُ ما يُمكِنُ أن يُدَّعىٰ أنّ تَعارُفَ أصحابِ الحَديثِ أثَّرَ في أنّ الإجازةَ جاريةٌ مَجرىٰ أن يَقولَ في كِتابٍ بعَينِه: «هذا حَديثي و سَماعي»، فيَجوزُ العملُ به عندَ مَن عَمِلَ بأخبارِ الآحادِ أو الفتوىٰ أو الحُكمِ، فأمّا أن يَرويَ فيَقولَ: «أخبَرَني» أو «حَدَّثَني» فذلكَ كَذِبٌ.

---

١. حكى ابن الصلاح عن أبي نُعيم الأصبهانيّ «أنّه قال: أنا إذا قلت: «حدّثنا» فهو سماعي، و إذا قلت: «أخبرنا» على الاطلاق فهو إجازة»، و حُكي عن المحدّثين. انظر: المجزي، ج ٢، ص ٢٣٥؛ المعتمد، ج ٢، ص ٦٦٦؛ التلخيص، ج ٢، ص ٣٩٠، و فيه حكاية الإجماع عليه؛ المقدّمة، ص ١١٤؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٥٣.

و فصل الجصّاص و الدّبوسيّ بينهما في المكاتبة و أجازاهما في الإجازة. انظر: الفصول، ج ٣، ص ١٩٢؛ تقويم الأدلّة، ص ١٩٢.

٢. في غير «ص»: «المخبر».

[٨]

بابُ الكلامِ في الأفعالِ

فَصلٌ

في ذِكرِ حَدِّ الفعلِ و التنبيهِ علىٰ جُملةٍ مِن مُهِمِّ أحكامِه

اِعلَمْ أنّ حَدَّ الفعلِ هو ما وُجِدَ بَعدَ أن كانَ مقدوراً.[1] و يَنقَسِمُ إلىٰ قِسمَينِ:[2]

أحَدُهما: أن يَكونَ لا صفةَ له زائدةً علىٰ حُدوثِه، نَحوُ كلامِ النائمِ. و لا يوصَفُ هذا القِسمُ بحُسنٍ و لا قُبحٍ.

و القِسمُ الآخَرُ: أن يَكونَ له صفةٌ تَزيدُ علىٰ حُدوثِه.

---

١. في المغني (ج ٦، ص ٥): «المستفاد بوصفنا الفعل بأنّه فعل: أنّه وُجد مِن جهة مَن كان قادراً عليه». و في الملخّص (ص ٣٠٦): «و إن شئت أن تقول: هو ما حدث عن قادر».

٢. راجع: في التقسيم: التقريب و الإرشاد، ج ١، ص ٢٣٢؛ المغني، ج ٦، ص ٧. و التقسيم المختار عند المصنِّف موافق للأخير.

و قال أبو الحسين البصريّ: «اعلم أنّ الغرض بالكلام في أفعال النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم أن ننظر هل تدلّ علىٰ حكم من الأحكام؟ و إن دلّت فعلىٰ أيّ حكم تدلّ؟ و ذلك يقتضي أن نقسّم الأفعال في الجملة بحسب أحكامها من الحسن و القبح و ما يتفرّع عليها ثمّ ننظر هل يشترك القادرون في إيقاع تلك الأقسام أم لا؟ ثمّ ننظر هل يدلّ العقل أو السمع علىٰ وجوب أفعال مثل أفعال النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم علينا؟ و هل إن دلّ السمع علىٰ ذلك فعلىٰ أيّ وجه يدلّ؟ و لمّا افتقرنا في ذلك إلىٰ معرفة الناس و الأتباع و غير ذلك وجب ذكر ذلك قبل النظر في الطريق إلىٰ أنّ أفعال النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم على الوجوب، و بعد ذلك كلّه نقسّم الوجوه التي تقع عليها أفعاله صلّى اللّٰه عليه و سلّم و نذكر الطريق إليها». المعتمد، ج ١، ص ٣٦٣.

و يَنقَسِمُ إلىٰ فعلِ المُلجَإ، و المُخلّىٰ.

فما يَقَعُ مع الإلجاءِ لا مَدحَ يُستَحَقُّ به و لا ذَمَّ.

و أفعالُ المُخَلّىٰ تَنقَسِمُ إلىٰ قِسمَينِ: قَبيحٍ و حَسَنٍ.

فالقَبيحُ ما مِن شأنِه أن يَستَحِقَّ فاعلُه ـ مع العِلمِ به و التخليةِ ـ الذمَّ.

و الحَسَنُ ما لا يَستَحِقُّ به فاعلُه الذمَّ.

و الحَسَنُ خمسةُ أقسامٍ:[1]

أوّلُها: أن لا يَكونَ له صفةٌ زائدةٌ علىٰ حُسنِه، و لا يَتعلَّقَ به مَدحٌ و لا ذَمٌّ. و هذا هو المُباحُ في المعنىٰ،[2] و لكِنَّه لا يُسمّىٰ بهذا الِاسمِ إلّا إذا أُعلِمَ فاعلُه بذلك، أو دُلَّ عليه.[3]

٥٦٤ و ثانيها: أن يَحصُلَ للفعلِ صفةٌ زائدةٌ علَى الحُسنِ، و يَستَحِقَّ فاعلُه المَدحَ بفعلِه، و لا يَستَحِقَّ الذمَّ بأن لا يَفعَلَه، و يوصَفُ هذا القِسمُ بأنّه نَدبٌ و مُستَحَبٌّ و مُرغَّبٌ فيه، مع الدلالةِ و الإعلامِ علىٰ ما تَقدَّمَ.

---

١. «فأمّا القبيح فليس ينقسم في هذا الباب انقسام الحسن، و إن كان ينقسم علىٰ وجه آخر إلىٰ كفر و فسق و صغير و كبير عند بعض الناس». الملخّص، ص ٣٠٦. و انظر: المعتمد، ج ١، ص ٣٦٤.

٢. «في معنى المباح». المعتمد، ج ١، ص ٣٦٤.
و هناك خلاف حول عدّ المباح في الحسن أو جعله و اسطة بين الحسن و القبيح. انظر: البحر المحيط، ج ١، ص ١٣٥.

٣. «إذا علم فاعله أن لا يتعلّق بفعله ذمّ و لا مدح، أو دلّ علىٰ ذلك من حاله». الملخّص، ص ٣٠٧.
«و لذلك لا يوصف فعل القديم تعالى العقاب بالعصاة بأنّه مباح و إن كان بصفته؛ لما ذكرناه من أنّه لم يُعلم و لم يُدلّ عليه، بل هو عالم به لنفسه». العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٥٦٤.

و ثالثُها: أن يَكونَ علَى الصفةِ التي ذَكرناها، و هو ـ مع ذلك ـ نفعٌ موصَلٌ إلىٰ غيرِ فاعلِه علىٰ وجهٍ مخصوصٍ. و يوصَفُ بأنّه تفضُّلٌ و إحسانٌ و إنعامٌ، و يَستَحِقُّ فاعلُه به الشكرَ مع المَدحِ.

و رابعُها: ما يَستَحِقُّ الذمَّ مَن لَم يَفعَلْه و لا ما يَقومُ مَقامَه، فيوصَفُ بأنّه واجبٌ مُخيَّرٌ فيه، نَحوُ قَضاءِ الدَّينِ؛ لأنّه مُخيَّرٌ في قَضائه مِن أيِّ مالِه شاءَ، و رَدُّ الوديعةِ و إن تَعيَّنَ فهو مُخيَّرٌ أيضاً في رَدِّها بأيِّ يَدٍ شاءَ، و نَحوُ الكَفّاراتِ الثلاثِ في اليَمينِ.

و خامسُها: ما يَستَحِقُّ الذمَّ بأن لا يَفعَلَه بعَينِه، فيوصَفُ بأنّه واجبٌ مُضيَّقٌ، نَحوُ رَدِّ الوَديعةِ بعَينِها، و إعادةِ عَينِ ما تَناوَلَه الغَصبُ.

و يَنقَسِمُ الواجبُ قِسمةً أُخرىٰ:

فما يَختَصُّ كُلَّ شَخصٍ مِن غيرِ أن يَنوبَ فعلُ غيرِه فيه مَنابَه فهو الموصوفُ ٥٦٥
بأنّه مِن فُروضِ الأعيانِ، كالصلاةِ و الصيامِ و أكثَرِ العِباداتِ.

و ما يَنوبُ فيه فعلُ الغَيرِ و يَسقُطُ معه الفَرضُ هو الموصوفُ بأنّه مِن فُروضِ الكِفاياتِ، نَحوُ الصلاةِ علَى المَوتىٰ، و الجِهادِ.

و لَيسَ بواجبٍ في كُلِّ فعلٍ أن يَكونَ إمّا قَبيحاً أو حَسَناً؛ لأنّ ذلكَ لَو وَجَبَ لَكانَ المُقتَضي له مُجرَّدَ الحُدوثِ، و هذا يَقتَضي قُبحَ كُلِّ مُحدَثٍ أو حُسنَ كُلِّ مُحدَثٍ. و لَيسَ التعرّي مِن الحُسنِ و القُبحِ كتَعرّي المعلومِ مِن وجودٍ و عدمٍ، و تَعرّي الموجودِ من حُدوثٍ و قِدَمٍ، لأنّ ذلكَ نَفيٌ و إثباتٌ مُتَقابِلٌ لا واسطةَ بَينَهما، و الحُسنُ و القُبحُ إشارةٌ إلىٰ حُكمَينِ.[1]

و مِثالُ ما لَيسَ بحَسَنٍ و لا قَبيحٍ كلامُ النائمِ، و حركةُ أعضائه التي لا تَتعدّاه؛ لأنّ

---

١. حكاية الإشكال و جوابه كما في المغني، ج ٦، ص ١٠.

٥٦۶ الكلامَ لا حُكمَ له مع ارتفاعِ القُصودِ كُلِّها، و كذلكَ حركتُه التي لا تَتعدّاه إنّما يَكونُ لها حُكمٌ مع ضَربٍ مِن القَصدِ. و لَطمةُ النائمِ غيرَه قَبيحةٌ و ظُلمٌ؛ لأنّ حقيقةَ الظلمِ ثابتةٌ فيها، و لَو حَرَّكَ يدَه علىٰ جَرَبِ غيرِه، فالتَذَّ صاحبُ الجَرَبِ بذلكَ، لَكانَ فعلُه حَسَناً؛ مِن حَيثُ كانَ نَفعاً[1] ـ و إن لَم يَكُن به مُنعِماً، لافتقارِ النعمةِ إلَى القَصدِ ـ، غيرَ أنّ النائمَ و مَن جَرىٰ مَجراه لا يَستَحِقُّ علَى القَبيحِ ذَمّاً، و لا علَى الحَسَنِ مَدحاً، لأنّ استحقاقَ ذلكَ مشروطٌ بالقَصدِ و التمكُّنِ مِن التحرُّزِ. و استقصاءُ هذه الجُملةِ لا يَليقُ بهذا المَوضِعِ، و قد بَسَطناه في كِتابِ الذخيرةِ[2] و فيما خَرَجَ مِن الكِتابِ[3] المُلخَّصِ.[4]

فإن قيلَ: كَيفَ جَعَلتم فِعلَ الساهي لا حُكمَ له، و الفقهاءُ يوجِبونَ جَبرَ السهوِ في الصلاةِ بالسجودِ، و لَو انقَلَبَ النائمُ علىٰ إناءِ غيرِه فكَسَرَه لَوَجَبَ الضمانُ، و لَو
٥٦٧ قَتَلَ المُحرِمُ صَيداً سَهواً لَوَجَبَ الضمانُ، و إذا قَتَلَ خَطأً فقَد تَجِبُ الديةُ مَرّةً عليه، و مَرّةً علَى العاقِلةِ؟

قُلنا: أمّا السجودُ لجَبرِ السهوِ في الصلاةِ، فهو حُكمٌ يَلزَمُ عندَ السهوِ في الصلاةِ، لا أنّه يَرجِعُ إليه.[5] و إنّما نَفَينا عن كلامِ النائمِ و حركتِه التي لا تَتعدّاه القُبحَ و الحُسنَ، فأمّا إذا أضَرَّ بغَيرِه في حالِ نَومِه فلفِعلِه حُكمُ القُبحِ، و إن كانَ لا ذَمَّ عليه كما لا يُذَمُّ الصبيُّ و البَهيمةُ، لأنّ إمكانَ التحرُّزِ مفقودٌ، و لَيسَ يَمتَنِعُ أن يَتعلَّقَ

---

١. وفاقاً لأبي عبد الله البصريّ و خلافاً للجُبّائيَّين. انظر: المغني، ج ٦، ص ١١.
٢. أي في الجزء الأوّل المفقود من الكتاب. راجع: الذخيرة، ص ٢٧٦.
٣. في المطبوع: «كتاب».
٤. الملخّص، ص ٣٠٨.
٥. في «ب، ج» و المطبوع: «عليه».

بذلكَ وجوبُ الضمانِ شَرعاً، لأنّه لا نِسبةَ بَينَ ذلكَ و بَينَ ما نَفيناه مِن الذمِّ. و علىٰ هذا الوجهِ لَزِمَ العاقلةَ الديةُ بالشرعِ، و إن لَم يَكُن مِن جهتِهم فعلٌ لا قَبيحٌ و لا حَسَنٌ، و إنّما صارَ القتلُ المخصوصُ سبباً شَرعيّاً لوجوبِ ذلكَ عليهم.[1]

فأمّا وَصفُ الفعلِ القَبيحِ بأنّه محظورٌ و مُحرَّمٌ و مكروهٌ، فالمُتكلِّمونَ يَصِفونَ
بذلكَ كُلَّ قَبيحٍ وَقَعَ مِنّا،[2] و مَن يَقولُ بالاجتهادِ منهم رُبَّما يَشتَرِطُ فيَقولُ: مـمّن ٥٦٨
يؤَدّيهِ اجتهادُه إلىٰ تحريمِه. فأمّا الفقهاءُ فإنّهم يَصِفونَ بالتحريمِ و الحَظرِ ما دَلَّ علىٰ قُبحِه دَلالةٌ قاطعةٌ، و ما طريقُه الاجتهادُ قالوا: مكروهٌ، و لَم يُطلِقوا الحَظرَ و التحريمَ فيه،[3] و ما تَزولُ الشبهةُ فيه يَقولونَ: إنّه حَلالٌ طِلقٌ، و ما يَعتَرِضُ فيه شُبهةٌ يَقولونَ: لا بأسَ به.[4]

---

١. حكاية الإشكال و جوابه كما في التقريب و الإرشاد، ج ١، ص ٢٤٣.

٢. انظر: المعتمد، ج ١، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

٣. انظر: التقريب و الإرشاد، ج ١، ص ٣٠٠.

٤. «ذكر الشيخ أبو عبد الله أنّ أهل العراق يقسّمون القبيح إلى المحرّم و المكروه و إلىٰ ما الأَولىٰ أن لا يُفعل و إلىٰ ما لا بأس بفعله؛ فالأوّل كأكل الميتة و شرب الدم و كلّ ما لم يكن طريق قبحه مجتهَداً فيه، و المكروه نحو كثير من سؤر السباع و كلّ ما كان طريق قبحه مجتهَداً فيه، و أمّا ما الأَولىٰ أن لا يُفعل فهو استعمال سؤر الهرّ عند أبي حنيفة، و أمّا الذي لا بأس به فهو ما فيه أدنىٰ شبهة كاستعمال أسآر كثير ممّا يؤكل لحمه. فأمّا ما لا شبهة فيه كالماء فإنّه لا يقال: لا بأس به. و أمّا الشافعيّ فإنّه يصف الشيء بأنّه مكروه إذا كان طريق قبحه مـقطوعاً بـه». المعتمد، ج ١، ص ٣٦٤.

فَصلٌ
في ذِكرِ اختلافِ الفاعلينَ في هذه الأفعالِ

اِعلَمْ أنّه لَيسَ المُرادُ بقَولِنا في هذا البابِ: «إنّ القَبيحَ أو الحَسَنَ يَصِحُّ مِن الفاعلِ» القُدرةَ؛ لأنّا إذا أَردنا القُدرةَ فلا اختصاصَ، و إنّما نُريدُ التجويزَ و الشكَّ.

و يَمضي في الكُتُبِ أنّه لا قادرَ إلّا و يَصِحُّ منه الحَسَنُ علىٰ مَراتبِه[1]، و لَيسَ الأمرُ علىٰ ذلكَ؛ لأنّ الكُفّارَ الذين يَستَحِقّونَ العِقابَ الدائمَ لا يَجوزُ أن يَقَعَ منهم طاعةٌ يَستَحِقّونَ بها الثوابَ الدائمَ مع قولِنا بنَفيِ الإحباطِ، و إنّما يُجيزُ ذلكَ مَن ٥٦٩
يَذهَبُ[2] إلَى الإحباطِ.

فأمّا القَبيحُ فتَختَلِفُ أحوالُ الفاعلينَ فيه؛ فالقديمُ تَعالىٰ لا يَجوزُ أن يَفعَلَ قَبيحاً، لعِلمِه بقُبحِه و استغنائه عنه، و قد دَلَلنا علىٰ ذلكَ في كِتابِ المُلخَّصِ[3] و الذخيرةِ.[4] و الأنبياءُ عليهم السلامُ لا يَجوزُ أيضاً[5] أن يَقَعَ منهم شَيءٌ مِن القَبائحِ لا قَبلَ النبوّةِ و لا بَعدَها، و قد دَلَلنا علىٰ ذلكَ في الذخيرةِ[6] و كِتابِ

---

١. انظر المعتمد، ج ١، ص ٣٧١.

٢. في المطبوع: «ذهب».

٣. الملخّص، ص ٣٣٧.

٤. أي في الجزء الأوّل المفقود من الكتاب. و راجع: الذخيرة، ص ٦٠٢.

٥. في غير «ر، ص»: - «أيضاً».

٦. الذخيرة، ص ٣٣٧.

تنزيهِ الأنبياءِ.[١] و الأئمّةُ عليهم السلامُ لا يَجوزُ أيضاً وقوعُ شَيءٍ مِن القَبائحِ منهم؛ لِما دَلّلنا عليه في كُتُبِ الإمامةِ. و أمّا المَلائكةُ عليهم السلامُ فالرسُلُ منهم لا يَجوزُ عليهم فعلُ القَبيحِ، و لا دليلَ يَدُلُّ علىٰ أنّ جميعَهم بهذه الصفةِ؛ لأنّ قولَه تَعالىٰ: ﴿لاٰ يَعْصُونَ اللّٰهَ مٰا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ﴾[٢] لا دليلَ فيه[٣] يوجِبُ القَطعَ
٥٧٠ علىٰ عمومِه في جماعتِهم، أو في جميعِ أفعالِهم.[٤]

و مَن عَدا مَن ذَكرناه يَجوزُ أن يَفعَلَ القَبائحَ لفَقدِ الدلالةِ علىٰ عِصمتِه.

---

١. تنزيه الأنبياء، ص ١٧.

٢. التحريم (٦٦): ٦.

و استدلّ بها أبو الحسين علىٰ عصمة الملائكة في المعتمد، ج ١، ص ٣٧١.

٣. في المطبوع: - «فيه».

٤. في التلخيص (ج ٢، ص ٢٢٨): «فإن قيل: فخبِّرونا هل تجب عصمة الملائكة؟ قلنا: أمّا الرسل منهم فالقول فيهم كالقول في الأنبياء، و هم في حقّ الأنبياء كالأنبياء في حقوق الأمم، و أمّا عدا الرسل فقد اختلف العلماء؛ فمن صائرين إلىٰ ثبوت عصمتهم تمسّكاً بقوله تعالىٰ: ﴿لاٰ يَعْصُونَ اللّٰهَ مٰا أَمَرَهُمْ﴾ فقد صدر هذا الخطاب فيصدر التعظيم لهم، و يخصِّص آخرون ذلك بالمقرَّبين من الملائكة كالحمَلة و الكرّوبيّين و نحوهم، و زعموا أنّ طائفة منهم عصوا فأحرقتهم الصواعق و البوارق؛ فهذا كلّه من فنّ الكلام».

فَصلٌ
في أنّ العقلَ لا يوجِبُ اتّباعَ النبيِّ عليه السلام في أفعالِه

اِعلَمْ أنّ العِبادةَ بالشرعيّاتِ تابعةٌ للمَصالحِ، و لا مُكلَّفَينِ إلّا و يَصِحُّ أن يَختَلِفا في مَصالحِهِما فتَختَلِفَ عِبادتُهما، كالطاهرِ و الحائضِ، و المُقيمِ و المُسافِرِ، و الغَنيِّ و الفَقيرِ. و إذا ثَبَتَ ذلكَ جازَ أن يُختَصَّ النبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه بعِباداتٍ شَرعيّةٍ لا يَكونُ لنا فيها مَصلَحةٌ، و لا نُتعبَّدُ بها.[1]

و لَيسَ لأحَدٍ أن يُلزِمَنا تجويزَ مُخالَفةِ تكليفِ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه لنا في العقليّاتِ، كَما جازَ في الشرعيّاتِ؛ لأنّ العقليّاتِ علىٰ ضربَينِ: أحَدُهما يَرجِعُ إلىٰ صفةِ الأفعالِ، فأحوالُ المُكلَّفينَ لا يَجوزُ أن تَفتَرِقَ فيه، نَحوُ قُبحِ الظلمِ، و وجوبِ شُكرِ النعمةِ،[2] و الإنصافِ. و الثاني يَجِبُ لكَونِه لُطفاً، و وجهُ كَونِه لُطفاً يَرجِعُ إليه و يُعلَمُ بالعقلِ مُتميِّزاً، نَحوُ وجوبِ النظَرِ في مَعرِفةِ اللّٰهِ تَعالىٰ، فهذا أيضاً يَجِبُ التساوي فيه. ٥٧١

فأمّا[3] الشرعيّاتُ فهي ألطافٌ و مَصالحُ، و لا يُعلَمُ كَونُها كذلكَ إلّا بالسمعِ، فجازَ

---

١. المغني، ج ١٧، ص ٢٥٣.

٢. في «ألف»: «المنعم».

٣. في المطبوع: «و أمّا».

افتراقُ أحوالِ المُكلَّفينَ فيها بحَسَبِ دَلالةِ السمعِ؛ و لهذا جازَ النسخُ في هذا الوجهِ دونَ الأوّلِ، و افتراقُ أحوالِنا فيه، و إذا جازَ افتراقُهم في تكليفِ ذلكَ جازَ في النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه و لَيسَ يَمتَنِعُ أن تَرِدَ العِبادةُ بمُخالَفةِ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه في جميعِ أفعالِه، و لا يَقتَضي ذلكَ التنفيرَ؛ كما اختُصَّ بعِباداتٍ كَثيرةٍ دونَنا، و لَم يوجِبْ ذلكَ التنفيرَ عن قبولِ قولِه.[1] ۵۷۲

فإن قيلَ: إذا جازَ في فعلِه أن يَكونَ مقصوراً عليه، فجَوِّزوا في قولِه مِثلَ ذلكَ.[2]

قُلنا: هذا جائزٌ في القولِ و الفعلِ مَعاً؛ لأنّه لا يَمتَنِعُ فيما يؤَدّيهِ مِن الأمرِ و النهيِ و الحَظرِ و الإباحةِ أن يَختَصَّ بِنا، و إنّما يُعلَمُ تَعدّيهِ إليه بدَليلٍ. و لَيسَ يَجري تجويزُ مُخالَفتِه في الفعلِ مَجرَى القولِ؛ لأنّ النبيَّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه إنّما بُعِثَ لتعريفِنا مَصالحَنا، و ذلكَ لا يَكونُ إلّا بالأداءِ الذي هو القولُ، و نَفيُ اتّباعِ قولِه يَنقُضُ الغرضَ في بِعثَتِه.[3]

---

۱. المغني، ج ۱۷، ص ۲۵۳؛ المعتمد، ج ۱، ص ۳۷٦.

۲. حكاه و أجاب عنه في المعتمد، ج ۱، ص ۳۷٦.

۳. انظر: المغني، ج ۱۷، ص ۲۵٤.

فَصلٌ

في معنَى التأسّي بالنبيِّ ﷺ

الواجبُ أن نَعتَبِرَ في التأسّي شَرطَينِ: أحَدُهما صورةُ الفعلِ، و الآخَرُ الوجهُ
٥٧٣ الذي يَقَعُ عليه.[1] و إنّما اعتَبَرنا الصورةَ لأنّ الصائمَ لا يَكونُ مُتأسّياً بالمُصلّي؛ لاختلافِ الصورةِ؛ لأنّ الصلاةَ تُخالِفُه في الصورةِ. و لَو أنّه عليه السلام أخَذَ مِن غيرِه دَراهِمَ عن زَكاةٍ لَم يَكُنِ الآخِذُ منه الدراهِمَ علىٰ وجهِ القَرضِ أو الغَصبِ مُتأسّياً به؛ لاختلافِ الوجهِ.

و لا يَمتَنِعُ عقلاً و فَرضاً أن يَتعبَّدَنا اللّٰهُ تَعالىٰ بأن نَفعَلَ وجوباً مِثلَ كُلِّ شَيءٍ يَفعَلُه عليه السلامُ، غيرَ أنّ ذلكَ لا يَكونُ تأسّياً به؛ لأنّه عليه السلام إذا فَعَلَه علىٰ وجهِ النَدبِ أو الإباحةِ، ففَعَلناه علىٰ جهةِ[2] الوجوبِ، لَم نَكُن مُتأسّينَ به.

فإن قيلَ: ألّا شَرَطتم في التأسّي ـ مُضافاً إلىٰ ما ذَكرتموه ـ الوقتَ، و المكانَ، و قَدرَ الأفعالِ في كَثرةٍ و قِلّةٍ و طولٍ و قِصَرٍ، و أسبابَ الأفعالِ و إن لَم تَكُن وجوهاً

---

١. الفصول، ج ٣، ص ٥٤؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٥٦ و ٢٦٨. و خالف فيه أبو يعلىٰ، فذهب إلىٰ أنّ الاعتبار بصورة الفعل فقط إذا كان واقعاً علىٰ وجه القربة. انظر: العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٣٩ و ٧٤٧.

٢. في المطبوع: «وجه».

كإزالةِ النجاسةِ لأجلِ الصلاةِ؟[١]

قُلنا: أمّا الوقتُ و المكانُ فقَد كانَ يَجِبُ اعتبارُهما لَولا الإجماعُ علىٰ ٥٧٤
تَركِ اعتبارِهما. و هذا أَولىٰ مِن جوابِ مَن أجابَ عن ذلك بأنّ اعتبارَهما يَنقُضُ التأسّيَ، و أنّه لا يَجوزُ أن يُعتَبَرَ في التأسّي ما يُبطِلُه.[٢] و إنّما فَسَدَ هذا الجوابُ لأنّ المكانَ يُمكِنُ أن يُفعَلَ فيه بعَينِه، و الوقتُ و إن لَم يُمكِنْ أن يُفعَلَ فيه بعَينِه ففي نَظيرِه و مِثلِه، كَما أنّا لَسنا[٣] نَتأسّىٰ في صورةِ الفعلِ إلّا بأن نَفعَلَ مِثلَها، لا تلكَ بعَينِها.

فأمّا مقاديرُ الأفعالِ فإنّها علىٰ ضربَينِ: فما لا يُمكِنُ ضَبطُه و تمييزُه لا اعتبارَ به، و ما أمكَنَ ذلكَ فيه دَخَلَ تَحتَ قولِنا: «صورةُ الفعلِ».[٤]

و أمّا سببُ الفعلِ فإنّ قولَنا: «الوجهُ الذي وَقَعَ عليه» يَقتَضيهِ؛ لأنّ ذلكَ يَقتَضي النيّةَ و القَصدَ و الغرضَ، و السببُ أيضاً داخلٌ فيه، و كَما أنّ مِن وجوهِ الأفعالِ الوجوبَ و الندبَ و الحَظرَ و الإباحةَ كذلكَ مِن وجوهِها المَعاني التي لها تُفعَلُ، ٥٧٥
نَحوُ أن يسجدَ للسهوِ، و يرجمَ للزنىٰ، و يتطهَّرَ للصلاةِ.[٥]

---

١. نُسب اعتبار الزمان و المكان إلىٰ أبي عبد اللّه البصريّ. انظر: المجزي، ج ٢، ص ٣٧٤؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٦٨.

٢. المغني، ج ١٧، ص ٢٦٩.

٣. في غير «ص»: «ليس».

٤. نقض على القاضي عبد الجبّار وفاقاً لأبي الحسين: «و ذكر قاضي القضاة أنّه لا اعتبار بطول الفعل و قصره؛ لأنّ ذلك لا يمكن ضبطه، و لقائل أن يقول: يجب اعتبار ذلك بحسب الإمكان إذا عُلم دخول ذلك في الأغراض». المعتمد، ج ١، ص ٣٧٤.

٥. راجع: العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٥٧٠.

[في معنَى المُوافقَةِ و المُخالَفةِ]

فأمّا مُوافَقتُه عليه السلامُ في الفعلِ،[١] فالأشبَهُ أن يُرادَ بها المُساواةُ في الصورةِ و الوجهِ الذي يَقعُ عليه،[٢] و لهذا لا يَكونُ مَن أخَذَ مِن غيرِه خَمسةَ دَراهِمَ علىٰ غيرِ وجهِ الزكاةِ مُوافِقاً له عليه السلامُ إذا أخَذَ هذا المَبلَغَ علىٰ وجهِ الزكاةِ.

فأمّا المُخالَفةُ فقَد تَكونُ في القولِ و الفعلِ معاً؛ أمّا في القولِ فبأن يوجِبَ علَيَّ بالقولِ ما لا أَفعَلُه. و المُخالَفةُ في الفعلِ أن يَقومَ الدليلُ علىٰ وجوبِ التأسّي به فلا نتأسّىٰ[٣] لا في صورةٍ و لا في وجهٍ، و قد يَكونُ أيضاً في الإخلالِ بالصورةِ أو الوجهِ علَى انفرادٍ.

فأمّا الاقتداءُ بإمامِ الصلاةِ، ففي الفقهاءِ مَن اعتبَرَ فيه ما ذَكرناه مِن التأسّي، فلَم يُجوِّزِ اقتداءَ المُفتَرِضِ بالمُتنفِّلِ[٤]. و الصحيحُ جوازُ ذلكَ لقيامِ الدلالةِ عليه.[٥] ٥٧٦

---

١. «فأمّا موافقته له عليه السلام في الفعل فيُطلق علىٰ وجهين: أحدهما: أن يُراد به مساواته في صورة الفعل، و الثاني: مساواته في صورته و في الوجه الذي وقع عليه الفعل، و هذا أظهر في الاستعمال». العدّة، ج ٢، ص ٥٧٠.

٢. وفاقاً لأبي الحسين في المعتمد، ج ١، ص ٣٧٤.

٣. في غير «ص»: «فلا يتأسّىٰ».

٤. ذهب إليه أبو حنيفة و مالك و أحمد ـ علىٰ رواية ـ، و به قال الزهريّ و ربيعة و أصحاب الرأي. انظر: مختصر اختلاف الفقهاء، ج ١، ص ٢٤٦؛ الخلاف، ج ١، ص ٥٤٦؛ المبسوط للسرخسيّ، ج ١، ص ١٣٦؛ اختلاف الأئمّة العلماء، ج ١، ص ١٤٣؛ المغني لابن قُدامة، ج ٢، ص ١٦٦؛ تذكرة الفقهاء، ج ٤، ص ٢٧٣.

٥. قال الشيخ الطوسيّ: «دليلنا إجماع الفرقة؛ فإنّهم لا يختلفون في ذلك. و أيضاً روىٰ جابر قال: كان مُعاذ بن جبل يصلّي مع رسول اللّٰه العشاء، ثمّ ينصرف إلىٰ موضعه في بني سلمة فيصلّيها بهم هي له تطوّع و لهم مكتوبة». الخلاف، ج ١، ص ٥٤٦. و انظر: المغني، ج ١٧، ص ٢٦٤.

فَصلٌ

في أنّ السمعَ قد دَلَّ علىٰ وجوبِ التأسّي بهﷺ في جميعِ أفعالِه إلّا ما خُصَّ به

اِعلَمْ أنّه لا خِلافَ بَينَ الأُمّةِ في الرجوعِ إلىٰ أفعالِه عليه السلامُ في أحكامِ الحوادثِ، كالرجوعِ إلىٰ أقوالِه،[1] فيَجِبُ أن يَكونَ كُلُّ واحدٍ مِن الأمرَينِ حُجّةً.[2] و المُعتَمَدُ إنّما هو علىٰ هذا الإجماعِ الظاهرِ الذي لا شُبهةَ فيه، دونَ الأخبارِ المَرويّةِ في هذا البابِ، فهي مع الكَثرةِ أخبارُ آحادٍ. و قد يَجوزُ أن يُستَدَلَّ علىٰ ذلكَ بقَولِه تَعالىٰ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3] و بقَولِه تَعالىٰ: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾.[4]

---

١. حكاية الإجماع لأبي هاشم في المغني، ج ١٧، ص ٢٥٧. و قال أبو طالب الهارونيّ: «ذهب بعض أهل العلم إلىٰ أنّ التأسّي بالنبيّ صلّى الله عليه و سلّم إنّما يجب في الأفعال المخصوصة التي تدلّ فيها دلالة السمع، دون جميع أفعاله» ثمّ استشكل عليه بإجماع الأمّة في المجزي، ج ٢، ص ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

و نُسب الخلاف إلى ابن خلّاد من المعتزلة و غيره. لتفصيل الخلاف انظر: المعتمد، ج ١، ص ٣٨٤؛ اللمع، ص ٦٨؛ الإحكام للآمديّ، ج ١، ص ١٨٦؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٥٢.

٢. الفصول، ج ٣، ص ٢٢٥؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٥٦.

٣. الأحزاب (٣٣): ٢١. و استدلّ بها القاضي عبد الجبّار في المغني، ج ١٧، ص ٢٥٩.

٤. الأنعام (٦): ١٥٣ و ١٥٥. كذا في المطبوع و النسخ و الفصول و المغني و المعتمد و العدّة ↔

و اعلَمْ أنّ التأسّيَ به عليه السلامُ إنّما يَكونُ فيما يُعلَمُ حُكمُه بفعلِه، دونَ ما لَم يَكُن له هذا الحُكمُ. و إذا فَعَلَ عليه السلامُ فعلاً علىٰ جهةِ الامتثالِ فحُكمُنا فيه
٥٧٧ كحُكمِه، و ما له فَعَلَه هو الذي له نَفعَلُه، فلا تأسّيَ به عليه السلامُ في ذلكَ، كما أنّا لا نَتأسّىٰ به في العقليّاتِ لهذه العِلّةِ.[1]

و ما يَفعَلُه ابتداءَ شَرعٍ ففعلُه هو الحُجّةُ فيه، فالتأسّي به عليه السلامُ في ذلكَ صحيحٌ.[2]

فأمّا ما يَفعَلُه عليه السلامُ بياناً لمُجمَلٍ،[3] فله شَبَهانِ،[4] لأنّه مِن حَيثُ كانَ امتثالاً لدَليلٍ سابقٍ يُشبِهُ ما يَفعَلُه امتثالاً، و مِن حَيثُ تَضمَّنَ بيانَ صفاتٍ و كَيفيّاتٍ لهذه العِباداتِ ـ كالصلاةِ و الطهارةِ و غيرِهما ـ جَرىٰ مَجرَى ابتداءِ الشرعِ، فالتأسّي به إنّما هو في الكَيفيّةِ و الصفةِ اللتَينِ فعلُه عليه السلامُ هو الحُجّةُ فيهما. هذا كُلُّه فيما

⇐ و التلخيص، و الظاهر أنّ المراد به قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يا أيُّها النّاسُ إنّى رَسُولُ اللّهِ إلَيْكُمْ جَميعاً الَّذى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إلٰهَ إلّا هُوَ يُحْيى وَ يُميتُ فَآمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذى يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ كَلِماتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف (٧): ١٥٨]، كما قال القاضي عبد الجبّار: «و قوله تعالىٰ: «النبيّ الأمّيّ الذي يؤمن باللّٰه و كلماته فاتّبعوه [كذا] و اتّقوا اللّٰه لعلّكم تهتدون» يمكن أن يُعتمد عليه»، ثمّ حكىٰ خلاف شيخه أبي عبد اللّٰه في الاستدلال بها و أجاب عنه. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٢٦٠. و في الإحكام للآمديّ: «قوله تعالىٰ: ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا﴾[الأنعام (٦): ١٥٥]»؛ الإحكام، ج ١، ص ١٧٥.

و استدلّ الجصّاص بالآيتين و غيرهما في الفصول، ج ٣، ص ٢٢٤.

١. قال القاضي عبد الجبّار في عدّ شرائط التأسّي: «أن لا يكون ذلك الفعل منه اتّباعاً لدليل سبق، لأنّ ما حلّ هذا المحلّ حاله كحالنا للدليل المتقدّم، كما أنّه صلّى اللّٰه عليه إذا فعل ما دلّ العقل عليه لم يدخل في هذا الباب، لأنّ دليل الجميع واحد». المغني، ج ١٧، ص ٢٥٦.

٢. في المطبوع: – «صحيح».

٣. في المغني: «لجملة».

٤. خلافاً للقاضي عبد الجبّار في المغني، ج ١٧، ص ٢٥٦.

يَفعَلُه عليه السلامُ علىٰ جهةِ العبادةِ، أو ما يَجري مَجراها.

و أمّا المُباحاتُ التي تَخُصُّه عليه السلامُ كالأكلِ و النومِ فخارجٌ مِن هذا البابِ.[١]

فأمّا صَغائرُ الذنوبِ فإنّا لا نُجوِّزُها علَى الأنبياءِ عليهم السلامُ، فلا نَحتاجُ إلَى استثنائها، كَما يَحتاجُ إلىٰ ذلكَ مَن جَوَّزَ الصغائرَ عليهم عليهم السلامُ.[٢]

---

١. قال الزركشيّ في تقسيم أفعال النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم ما ملخَّصه: «أحدها: ما كان من هواجس النفس و الحركات البشريّة، كتصرّف الأعضاء و حركات الجسد، قال ابن السمعانيّ: فلا يتعلّق بذلك أمر باتّباع و لا نهي عن مخالفة، أي و إنّما يدلّ على الإباحة.
الثاني: ما لا يتعلّق بالعبادات و وضح فيه أمر الجبلّة كأحواله في قيامه و قعوده، و المشهور في كتب الأُصول أنّه يدلّ على الإباحة، و نقل القاضي عن قوم أنّه مندوب بخصوصه، و كذلك حكاه الغزاليّ في المنخول.
الثالث: ما احتمل أن يخرج عن الجبلّيّة إلى التشريع بمواظبته علىٰ وجه خاصّ كالأكل و الشُّرب و اللُّبس و النوم، و هو دون ما ظهر منه قصد القربة و فوق ما ظهر فيه الجبلّيّة، و قد يخرج فيه قولان للشافعيّ من القولين في تعارض الأصل و الظاهر؛ إذ الأصل عدم التشريع و الظاهر أنّه شرعيّ لكونه منصوباً لبيان الشرعيّات، و قد جاء عن الشافعيّ أنّه قال لبعض أصحابه: اسقني قائماً فإنّ النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم شرب قائماً. و قد صرّح الأستاذ أبو إسحاق بحكاية الخلاف، و فيه وجهان للأصحاب: أحدهما ـ و هو قول أكثر المحدّثين ـ أنّه يصير سنّة و شريعة و يُتّبَع و الأصل فيه أن يُستدلّ به علىٰ إباحة ذلك، و الثاني أنّه لا يُتّبَع فيه إلّا بدليل.
و يخرج من كلام الفقهاء ما يقتضي انقسام هذا القسم إلىٰ ثلاثة أقسام: أحدها ما يترقّىٰ إلى الوجوب، و ثانيها ما يترقّىٰ إلى الندب، ثالثها ما يجيء فيه خلاف». البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

٢. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٢٦٩. و حكى الهارونيّ هنا أجوبة لأصحابه عن هذا الإشكال في المجزي، ج ٢، ص ٣٧٠.

فَصلٌ

في هَل أفعالُه ﷺ علَى الوجوبِ أم لا؟

اختَلَفَ الناسُ في ذلكَ:[١]

فقالَ مالكٌ: إنّ أفعالَه عليه السلامُ علَى الوجوبِ.[٢] و ذَهَبَ إلىٰ ذلكَ بعضُ أصحابِ الشافعيِّ.[٣]

و قالَ قومٌ: هي علَى الإباحةِ.[٤]

---

١. ذكر الآمديّ الأقوال فيما «ظهر فيه قصد القربة»، ثمّ قال: «و أمّا ما لم يظهر فيه قصد القربة فقد اختلفوا أيضاً فيه علىٰ نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القربة، غير أنّ القول بالوجوب و الندب فيه أبعد ممّا ظهر فيه قصد القربة، و الوقف و الإباحة أقرب». و عكس الزركشيّ فخصّ الخلاف بما «لا يظهر فيه قصد القربة بل كان مجرّداً مطلقاً». انظر: الإحكام، ج ١، ص ١٧٤؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٥٣.

٢. رواه أبو الفرج عنه. انظر: إحكام الفصول، ص ٣١٦.

٣. نُسب إلىٰ أحمد و ظاهر الشافعيّ و أكثر أهل العراق و منهم الكرخيّ و ابن سُريج و الإصطخريّ و أكثر المالكيّة. انظر: العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٣٥؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٥٧٥؛ إحكام الفصول، ص ٣١٥؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٣١. و للمزيد راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٥٣.

٤. و هو ظاهر الجصّاص و الدَّبوسيّ، و نُسب إلىٰ مالك و الشافعيّ و الكرخيّ و الحنابلة. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧؛ تقويم الأدلّة، ص ٢٤٧؛ أُصول السرخسيّ، ج ٢، ص ٨٦؛ المحصول، ج ٣، ص ٢٣٠؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٥٤.

و آخَرونَ: إنّها علَى الندبِ.[١]

و آخَرونَ قالوا: هي موقوفةٌ علَى الدليلِ.[٢]

و الصحيحُ أنّ كُلَّ شَيءٍ انقَسَمَت أحكامُه فلا يَجوزُ أن نُجيبَ عنه بحُكمٍ واحدٍ، و أفعالُه عليه السلامُ كأقوالِه في الانقسامِ؛ فكَما لا يَجوزُ أن نَقولَ في أقوالِه: «إنّها علىٰ وجوبٍ أو نَدبٍ» للانقسامِ، فكذلكَ أفعالُه.[٣] و إذا انقَسَمَت أفعالُه عليه السلامُ إلىٰ ما هو بيانٌ و[٤] حُكمُ البيانِ حُكمُ المُبيَّنِ في وجوبٍ أو نَدبٍ أو غيرِهما، و إن كانَ امتثالاً فبحَسَبِ الدليلِ المُمتَثَلِ، و إن كانَ ابتداءَ شَرعٍ فهو أيضاً يَنقَسِمُ إلىٰ ٥٧٩
وجوبٍ و نَدبٍ و إباحةٍ بحَسَبِ ما يُمكِنُ فيه مِن التأسّي، فبانَ أنّ الأمرَ علىٰ ما ذَكرناه.

دليلٌ آخَرُ: و ممّا يَدُلُّ علىٰ أنّ أفعالَه عليه السلامُ لَيسَت علَى الوجوبِ أنّا قد بيّنّا

---

١. و هو ظاهر بعض كلمات القاضي، و نُسب إلىٰ مالك و الشافعيّ و بعض أصحابه كالصيرفيّ و القفّال و الحنفيّة و الظاهريّة بل أكثر المعتزلة. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٢٧١؛ الإحكام لابن حزم، ج ٤، ص ٤٢٢؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٣٧؛ التبصرة، ص ٢٤٢؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٣١؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٣٠٤؛ المحصول، ج ٣، ص ٢٣٠؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٥٤.

٢. القول بالوقف محكيّ عن أحمد و الكرخيّ و الصيرفيّ، و اختاره الباقلّانيّ و نسبه إلى المحقّقين من أهل كلّ مذهب، و نُسب إلى المعتزلة و الأشعريّة و الحنابلة و أكثر الشافعيّة، و هو ظاهر بعض كلمات القاضي عبد الجبّار، و نسبه العلّامة الحلّيّ إلى السيّد المرتضىٰ. و قال الجصّاص: «قال آخرون: نقف فيه و لا نفعله»، و نسبه الآمديّ إلىٰ بعض من جوّز على الأنبياء المعاصي. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٢١٥؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٥١؛ الإحكام لابن حزم، ج ٤، ص ٤٢٢؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٣٨؛ التبصرة، ص ٢٤٢؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٣٢؛ الإحكام للآمديّ، ج ١، ص ١٧٤؛ نهاية الوصول، ج ٢، ص ٥٣٤؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٥٤.

٣. المغني، ج ١٧، ص ٢٥١. و حُكي عن أبي عبد الله البصريّ و الكرخيّ، و قال الهارونيّ: «و إذا قيل: إنّها موقوفة، فالمراد به يقرب من هذا التفصيل». انظر المجزي، ج ٢، ص ٣٥١ ـ ٣٥٢.

٤. كذا في النسخ، و الظاهر أنّه سقط هنا كلمات. انظر: العدّة، ج ٢، ص ٥٧٦.

قُبَيلَ[١] هذا الفَصلِ أنّ العقلَ[٢] لا يَقتَضي ذلكَ، و سنُبيِّنُ أنّ أدلّـةَ السـمعِ أيـضاً لا تَقتَضيه، فيَجِبُ نفيُ كَونِها علَى الوجوبِ.[٣]

دليلٌ آخَرُ: و أيضاً فإنّه لا خِلافَ في أنّا قد تُعُبِّدنا بالتأسّي بـه عـليه السـلامُ، فالقولُ بأنّ أفعالَه كُلَّها علَى الوجوبِ يَنقُضُ ذلكَ؛ لأنّ في أفعالِه الواجبَ و الندبَ و المُباحَ، فكَيفَ يَجِبُ ذلكَ علينا مع لُزومِ طريقةِ التأسّي؟[٤]

فإن قيلَ: إذا لَم نَعلَمْ إلّا مُجرَّدَ الفعلِ كانَ علَى الوجوبِ، و إذا عَلِمنا وجهَه لَزِمَت طريقةُ التأسّي.[٥]

٥٨٠ **قُلنا**: هذا القولُ يَنقُضُ وجوبَ التأسّي و الاتّباعِ؛ لأنّ مُجرَّدَ الفعلِ إذا عَـلِمناه فَلزِمَنا التأسّي به، لَم يَجُز أن يَلزَمَنا الوجوبُ علىٰ كُلِّ حالٍ، مع أنّ التأسّيَ مشروطٌ باعتبارِ الوجوهِ.[٦]

دليلٌ آخَرُ: و أيضاً فإنّ ظاهرَ فعلِه عليه السلامُ إذا كُنّا لا نَعلَمُ به وجوبَه عليه، فبأن لا نَعلَمَ وجوبَه علينا أَولىٰ. و يُفارِقُ القولَ الذي به نَعلَمُ وجوبَه علينا دونَه؛ لأنّ القولَ أمرٌ لنا و مُختَصٌّ بنا دونَه، و لَيسَ كذلكَ الفعلُ؛ لأنّا نَتَّبِعُه فيه.

---

١. في «ب، س» و المطبوع: «قبل».
٢. في المطبوع: «الفعل».
٣. المجزي، ج ٢، ص ٣٥٨؛ المعتمد، ج ١، ص ٣٨١.
٤. الفصول، ج ٣، ص ٢١٦؛ المجزي، ج ٢، ص ٣٥٥.
٥. حكاه في الفصول، ج٣، ص ٢٢٤؛ المجزي، ج ٢، ص ٣٥٦.
٦. قال أبو الحسين: «و لقائل أن يقول: إنّ دليل التأسّي و الاتّباع قد اقتضىٰ إيقاع ما أوقعه علىٰ الوجه الذي أوقعه، فمن أين أنّ ما لا يُعلم الوجه فيه لا يجب علينا فعله؟ فإن قلتم: إنّه لا دليل على الاتّباع و التأسّي إلّا هاتين الآيتين. قيل: فإذن الدالّ علىٰ أنّه لا يجب فعله علينا من غير اعتبار الوجه هو فقد الدليل، و هذا هو رجوع إلى الدليل الأوّل». المعتمد، ج ١، ص ٣٨١.

و إنّما قُلنا: «إنّه لَو وَجَبَ علينا لَوَجَبَ عليه» لأنّه لَو دُلَّ علىٰ وجوبه علينا لَلَزِمَه عليه السلامُ إظهارُ ذلكَ بالفعلِ أو به و[١] بالقولِ علىٰ جهةِ التخييرِ، فكانَ لا بُدَّ مِن وجوبِه عليه ليَصِحَّ كَونُه دَلالةً علىٰ وجوبِه علينا. فإن جَعَلوا فِعلَه عليه السلامُ سبباً أو أمارةً للوجوبِ علينا فلا يَلزَمُ أن يَكونَ واجباً عليه، فهذا يُخالِفُ طريقتَهم؛ لأنّه لا فَرقَ في ذلكَ بَينَه عليه السلامُ و بَينَ غيرِه، و لا تأثيرَ لكَونِه نَبيّاً في ذلكَ، و هُم يَجعَلونَ لكَونِه عليه السلامُ كذلكَ تأثيراً.[٢]

دليلٌ آخَرُ: و أيضاً فإنّ فِعلَه عليه السلامُ الشيءَ لَيسَ بمُستَمِرٍّ؛ لأنّه قد يَترُكُه في حالةٍ كما يَفعَلُه في أُخرىٰ. و لَم نَعنِ بالتركِ هاهُنا أن لا يَفعَلَه، بَل عَنَينا به ضِدَّ الفعلِ الأوّلِ علىٰ وجهٍ يَظهَرُ و يَتميَّزُ. و إذا صَحَّت هذه الجُملةُ، لَم يَكُنِ الحُكمُ بوجوبِه مِن حَيثُ فَعَلَه بأَولىٰ مِن سُقوطِه و وجوبِ تَركِه لأنّه قد تَرَكَه.[٣] ٥٨١

فإن قالوا: تَركُه عليه السلامُ الفعلَ يَجري مَجرىٰ تَركِه الأمرَ، في أنّه لا يؤثِّرُ في دَلالةِ الوجوبِ.[٤]

---

١. في «ألف»: «أو».

٢. انظر: المعتمد، ج ١، ص ٣٨٣.

٣. الظاهر أنّه جواب لإشكال أبي عبد الله البصريّ فيما حكاه عنه القاضي عبد الجبّار في المغني، ج ١٧، ص ٢٦٦. و انظر أيضاً: المجزي، ج ٢، ص ٣٥٩؛ المعتمد، ج ١، ص ٣٨٢. و قال الجصّاص: «و من الدليل [علىٰ] أنّ ظاهر فعله لا يقتضي وجوب مثله علينا أنّه لا يصحّ تكليفنا عموم مثل أفعاله؛ لأنّا لا نقدر عليه و لا نتوصّل إليه؛ لأنّ مَن كان مخاطَباً بذلك يحتاج إلىٰ ملازمته و ترك مفارقته، فاستحال من أجل ذلك تكليفنا عموم أفعاله، فلمّا استحال ذلك علمنا أنّ بعضها غير واجب، فلو كان بعضه واجباً لاستحال أن يميّز ما هو واجب منها ممّا ليس بواجب بدلالة غير الفعل، فإذن لا يصحّ الاستدلال بظاهر فعله علىٰ وجوب فعل مثله علينا». الفصول، ج ٣، ص ٢٢٤.

٤. حكاه و أجاب عنه أبو طالب الهارونيّ في المجزي، ج ٢، ص ٣٦١.

قُلنا: الفَرقُ بَينَ الأمرَينِ أنّ الوجهَ الذي يَدُلُّ عليه الأمرُ لا يَقدَحُ فيه تَركُ الأمرِ، و الوجهَ الذي يَدُلُّ عليه الفعلُ يَقدَحُ فيه التركُ المخصوصُ، و يَجري مَجرىٰ أمرِه و نَهيِه عن الشيءِ الواحدِ علىٰ وجهٍ واحدٍ في أنّه لا يَستَقِرُّ للأمرِ و لا للنهيِ دَلالةٌ.

[في أدلّةِ مَن ذَهَبَ إلىٰ أنّ أفعالَه ﷺ علَى الوجوبِ و الجوابِ عنها]

و قد تَعلَّقَ مَن ذَهَبَ إلىٰ أنّ أفعالَه عليه السلامُ علَى الوجوبِ بأشياءَ:

أوّلُها: أنّ كَونَه نَبيّاً و مُتَّبَعاً يَقتَضي نفيَ ما يُنفِّرُ عنه، و مُخالَفتَه في أفعالِه تُنفِّرُ عن القبولِ منه.[1]

٥٨٢ **و ثانيها**: قولُه تَعالىٰ: ﴿فليَحذَرِ الّذينَ يُخالِفونَ عن أمرِه﴾،[2] و أنّ[3] هذه اللفظةَ تَقَعُ علَى الفعلِ و القولِ جميعاً، فنَحمِلُها عليهما.[4]

و ثالثُها: قولُه تَعالىٰ: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾، و أنّ أمرَه يَقتَضي الوجوبَ.[5]

و رابعُها: قولُه سُبحانَه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[6] و أنّ[7] ذلكَ يَقتَضي وجوبَ التأسّي و لزومَه.[8]

---

١. حُكي في المجزي، ج ٢، ص ٣٥٣، و فيه: «لو لم يجب اتّباعه في أفعاله لجاز أن يُتعبَّد بمخالفته في كلّ ما يفعله، و هذا يؤدّي إلى التنفير عنه». و انظر: المعتمد، ج ١، ص ٣٧٨.
و في المطبوع: «عنه».

٢. النور (٢٤): ٦٣.

٣. في «ألف، س» و المطبوع: «فإنّ».

٤. حكاه الجصّاص و القاضي عبد الجبّار و أبو الحسين. الفصول، ج ٣، ص ٢١٨؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٦٢؛ المعتمد، ج ١، ص ٣٧٨.

٥. حُكي في الفصول، ج٣، ص٢١٧ و ٢٢٠؛ المغني، ج١٧، ص٢٦٣؛ التلخيص، ج٢، ص ٢٣٨.

٦. الأحزاب (٣٣): ٢١.

٧. في «ص» و المطبوع: «فإنّ».

٨. حُكي في الفصول، ج ٣، ص ٢٢٠؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٣٨؛ المعتمد، ج ١، ص ٣٧٩.

وخامسُها: قولُ بعضِهم:[١] إنّ الفعلَ أوكَدُ مِن القولِ، بدَلالةِ أنّه عليه السلامُ كانَ إذا أرادَ تحقيقَ أمرٍ فزِعَ فيه إلَى الفعلِ، فبأن يَكونَ الفعلُ[٢] علَى الوجوبِ أولىٰ.[٣]

وسادسُها: أنّ الوجوبَ أعلىٰ مَراتبِ الفعلِ، فإذا عَدِمنا الدليلَ علىٰ صفةِ فعلِه و علىٰ أيِّ وجهٍ وَقَع، فيَجِبُ أن نَحمِلَه علَى الوجهِ الذي هو أعلىٰ مَراتبِه.[٤]

فيُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به أوّلاً: قد بيّنّا أنّه لا تنفيرَ في سُقوطِ وجوبِ مِثلِ ما يَفعَلُه علينا، فإنّ كَونَه نَبيّاً لا يَقتَضي ذلكَ و لا يوجِبُه، فلا معنىٰ لإعادتِه. ٥٨٣

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثانياً: هذه الآيةُ بأن تَكونَ دَلالةً لنا عليهم أولىٰ؛ لأنّ التحذيرَ مِن المُخالَفةِ يَقتَضي إيجابَ المُوافَقةِ، و المُوافَقةُ في الفعلِ قد بيّنّا أنّها تَقتَضي أن نَفعَلَه علَى الوجهِ الذي فَعَلَه عليه السلامُ عليه، و هذا يُبطِلُ الحُكمَ بأنّ جميعَ أفعالِه علَى الوجوبِ.[٥]

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثالثاً: هذه الآيةُ قد بيّنّا أنّها توجِبُ التأسّيَ به عليه السلامُ، و أنّ التأسّيَ لا بُدَّ فيه مِن اعتبارِ وجهِ الفعلِ، و ما يَفعَلُه عليه السلامُ نَدباً لا نَكونُ مُتَّبِعينَ له فيه بأن نَفعَلَه واجباً، بَل نَكونُ مُخالِفينَ له، فالآيةُ دليلٌ لنا علىٰ هذا الترتيبِ.[٦]

---

١. في المغني: «بعض المتفقّهة». ٢. في «ب» و المطبوع: -«الفعل».

٣. حكاه في المغني، ج ١٧، ص ٢٦٥؛ المجزي، ج ٣، ص ٣٥٤؛ المعتمد، ج ١، ص ٣٧٨.

٤. حُكي قريب منه في المغني، ج ١٧، ص ٢٦٥؛ المجزي، ج ٢، ص ٣٥٥؛ المعتمد، ج ١، ص ٣٧٨.

٥. الفصول، ج ٣، ص ٢١٩؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٦٣.

٦. قال أبو يعلىٰ: «فإن قيل: الاتّباع هو أن يُفعل ذلك على الوجه الذي فعله النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم، فإذا لم يُعلم الوجه الذي أوقع الفعل عليه، من وجوب أو ندب أو إباحة، لم نكن متّبعين له. قيل: الاتّباع يكون في الفعل و إن اختلف قصد التابع و المتبوع، كالمتنفّل يأتمّ بالمفترض فيتّبعه

↔

٥٨٤ **و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به رابعاً:** هذه الآيةُ أيضاً تَدُلُّ علىٰ صحّةِ ما ذَهَبنا إليـه، و الكلامُ علَى الآيتَينِ واحدٌ في اعتبارِ شَرطِ التأسّي فيهما، فبَطَلَ تَعلُّقُ مُخالِفينا بها.[١]

و يُقالُ لهُم فيما تعلَّقوا به خامساً: إنّ الأمرَ يَقتَضي كَونَه عليه السلامُ مُريداً مِنّا الفعلَ المأمورَ به، و الفعلَ لا يَقتَضي ذلكَ، فكَيفَ يَكونُ آكَدَ منه فيما نَحنُ بسَبيلِه؟ و إنّما يَتحقَّقُ الأمرُ و يَتأكَّدُ بالفعلِ إذا تَعقَّبَه، فأمّا إذا انفَرَدَ الفعلُ عن الأمرِ، فالأمرُ مُنفَرِداً أَوكَدُ منه. ثُمّ نَرجِعُ إلَى القانونِ فنَقولُ: كَيفَ نَفعَلُ علىٰ جهةِ الوجوبِ ما يَجوزُ أن يَكونَ فَعَلَه عليه السلامُ علىٰ جهةِ الندبِ مع وجوبِ التأسّي؟

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به سادساً: الوجوبُ و إن كانَ أعلىٰ مَراتبِ الفعلِ، فإنّه لا يَجوزُ إذا عَرِيَ فعلُه عليه السلامُ مِن دَلالةٍ تَدُلُّ علَى الوجهِ الذي وَقَعَ عـليه، أن نَفعَلَه[٢] علىٰ جهةِ الوجوبِ؛ لأنّا لا نأمَنُ أن يَكونَ عليه السلامُ فَعَلَه عـلىٰ جـهةِ الندبِ فيَبطُلَ التأسّي.

٥٨٥ و إن تَعلَّقوا في وجوبِ فعلِه عليه السلامُ علينا بطَريقةِ الاحتياطِ، فقَد مضَى الكلامُ عليها في بابِ الأوامِرِ.[٣]

⇐ في صلاته و إن اختلفا في القصد و الاعتقاد، و كذلك من خرج للجهاد فتبعه آخر يـريد تجارة سُمّي متّبعاً له في سفره و إن خالفه في قصده.

فإن قيل: في الآية إضمار، و تقديره: «و اتّبعوه في فعله» فيُحتاج أن تثبت صفة الفعل علىٰ أيّ وجه وقع حتّىٰ يُتّبَع فيه.

قيل: نحن نستدلّ بالآية علىٰ وجوب اتّباعه في فعله الواقع منه و في صورته و صفته، فأمّا كيفيّة وقوعه فلا تعرُّض له». العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٣٩.

١. الفصول، ج ٣، ص ٢٢١.

٢. في غير «ص»: «يفعله».

٣. تقدّم في الذريعة، ج ١، ص ٢٩٠.

فَصلٌ
في الوجوهِ التي يَقَعُ عليها أفعالُه عليه السلام
و كَيفَ[1] الطريقُ إلىٰ مَعرِفةِ ذلكَ؟

اِعلَمْ أنّ أفعالَه عليه السلامُ تَنقَسِمُ إلىٰ بيانٍ، و امتثالٍ، و ابتداءِ شَرعٍ.[2]

و الذي يَدُلُّ علىٰ صحّةِ هذه القِسمةِ أنّه إذا كانَ لا بُدَّ للفعلِ مِن دليلٍ، فإمّا أن يَكونَ دليلُه ظاهراً مُستَقِلّاً بنَفسِه فيَكونُ الفعلُ امتثالاً، أو يَكونَ دليلُه ظاهراً لا يَستَقِلُّ بنَفسِه فيَكونُ بياناً، أو لا دليلَ له يَظهَرُ فيَكونُ ابتداءَ شَرعٍ.

و البيانُ يَنقَسِمُ ثلاثةَ أقسامٍ: بيانَ المُجمَلِ، و بيانَ التخصيصِ، و بيانَ النسخِ.

و يَلحَقُ بذلكَ ما لا بُدَّ مِن ذِكرِه بيانُ زيادةٍ لاحقةٍ لا بُدَّ منها، و قد يَكونُ تارةً ذلكَ نَسخاً، و أُخرىٰ غيرَ نَسخٍ. ٥٨٦

و يَلحَقُ بذلكَ أيضاً بيانُ فعلٍ مُجمَلٍ؛[3] لأنّ الفعلَ قد يَتبيَّنُ بالفعلِ. و يَدخُلُ فيه أيضاً بيانُ قولٍ مُحتَمِلٍ للأمرَينِ كآيةِ القُرءِ.

فأمّا مِثالُ بيانِ المُجمَلِ، فكبَيانِه عليه السلامُ الصلاةَ و المَناسِكَ و غيرَهما.

---

١. في «ألف»: «كيفيّة».

٢. انظر: التلخيص، ج ٢، ص ٢٤٣.

٣. في غير «س، ص»: «محتمل».

و الطريقُ إلىٰ مَعرِفةِ ذلكَ مِن وجهَين: أحَدُهما حصولُ قولٍ منه عليه السلامُ أو ما يَجري مَجراه يُنبِّهُ به علىٰ أنّ فِعلَه بيانٌ للمُجمَلِ. و الثاني فَقدُ ما يُمكِنُ أن يُبيَّنَ المُجمَلُ به مِن قولٍ أو فعلٍ و إمكانُ كَونِ الفعلِ بياناً، و حضورُ الحاجةِ.

و أمّا بيانُ تخصيصِ العمومِ، فكنَهيِه عليه السلامُ عن الصلاةِ في أوقاتٍ مخصوصةٍ، و خَصَّ ذلكَ فِعلُه صلاةً مخصوصةً في تلكَ الأوقاتِ. و ما به يُعلَمُ أنّه تخصيصٌ كَونُه مُنافياً لبعضِ ما دَخَلَ تَحتَ العمومِ في الكِتابِ أو السنّةِ.

٥٨٧ و أمّا مِثالُ النسخِ، فنَحوُ ما رُويَ مِن قولِه عليه السلامُ: «و إذا رَأَيتُموني أُصلّي جالساً فصَلّوا جُلوساً أجمَعينَ»،[١] فنُسِخَ بأن صَلّىٰ جالساً و مَن خَلفَه قيامٌ في مرضِه الذي ماتَ فيه عليه السلامُ[٢]. و ما به يُعلَمُ أنّه نَسخٌ أن يَكونَ فِعلُه مُقتَضياً لرَفعِ ما تَقدَّمَ مِن الدلالةِ في الامتثالِ.[٣]

و مِثالُ الزيادةِ أن تَرِدَ زيادةُ عَدَدٍ في الحَدِّ، أو في غيرِه. و يَدخُلُ[٤] فيه زيادةُ السنَنِ في الطهارةِ.

---

١. ورد الخبر بألفاظ مختلفة في الموطّأ، ج ١، ص ١٣٥؛ المصنَّف عبد الرزّاق، ج ٢، ص ٤٥٨، باب هل يؤمّ الرجل جالساً؟؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٩٣ و ٣٨٧؛ ج ٣، ص ٣٩٥؛ سنن الدارِميّ، ج ١، ص ٢٨٧؛ صحيح البخاريّ، ج ١، ص ١٦٩؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٨، باب ائتمام المأموم بالإمام؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٢٧٦ و ٣٩٢؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ١٤٤؛ سنن الترمِذيّ، ج ١، ص ٢٢٥. و انظر: نصب الراية، ج ٢، ص ٤٢.

٢. الموطّأ، ج ١، ص ١٣٦؛ المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٢، ص ٤٥٩؛ مسند أحمد، ج ٦، ص ٢٥١؛ سنن الدارِميّ، ج ١، ص ٢٨٧؛ صحيح البخاريّ، ج ١، ص ١٦٩؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ٢٠، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر؛ سنن الترمِذيّ، ج ١، ص ٢٢٦. و انظر: نصب الراية، ج ٢، ص ٤١. و يُراجَع: الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم، ج ٣٢، ص ٢٨١.

٣. في «س»: «الأدلّة في الأمثال».

٤. في المطبوع: «تدخل».

و أمّا بيانُ القولِ المُحتَمِلِ، فما يَدُلُّ مِن فِعلِه علىٰ أحَدِ المُرادَين.

و أمّا الامتثالُ، فهو أن يَفعَلَ عليه السلامُ ما هو مُبيَّنٌ في دليلِ الكتابِ، حتّىٰ لَولا فِعلُه لَعَرَفناه علىٰ ذلكَ الحَدِّ.

و أمّا أمثلةُ ابتداءِ الشرعِ فهي كَثيرةٌ، فإذا فَقَدنا ما يَقتَضي الامتثالَ و البيانَ فلابُدَّ مِن كَونِه ابتداءَ شَرعٍ.

و يَنقَسِمُ ذلكَ علىٰ وجوهٍ أُخَرَ إلىٰ أقسامٍ: منها فعلٌ، و منها تَركٌ، و منها إقرارُ الفاعلِ علىٰ فعلِه:

فأمّا أمثلةُ الفعلِ فقَد ذَكرناها.

[في أحكامِ تُروكِه و إقرارِه] ٥٨٨

و أمّا التركُ فعَلىٰ ضُروبٍ: منها تَركُ فعلٍ، و منها تَركُ نَكيرٍ، و منها تَركُ بيانٍ و جوابٍ.

فأمّا تَركُ الفعلِ فقَد يَكونُ نَسخاً، و تخصيصاً، و بياناً.

و مِثالُ التخصيصِ أن يَترُكَ عليه السلامُ قَطعَ يدِ السارقِ في أقَلّ مِن عَشَرةِ دَراهِمَ،[1] أو رُبُعِ دينارٍ،[2] و لا وجهَ يَقتَضي إسقاطَ قَطعِه، فيُعلَمُ بذلكَ أنّ القَدرَ الذي سُرِقَ لا يُستَحَقُّ به القَطعُ.[3] و تأخيرُ الصلاةِ عن وقتِها يَدُلُّ علىٰ جوازِ التأخيرِ.

و أمّا النسخُ فقَد مضىٰ بيانُه.

---

١. سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣٣٦؛ سنن النَّسائي، ج ٨، ص ٨٣؛ المستدرك للحاكم، ج ٤، ص ٣٧٨. و انظر: نصب الراية، ج ٣، ص ٣٥٥.

٢. مسند أحمد، ج ٦، ص ٣٦ و ١٠٤، مسند عائشة؛ صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٧؛ صحيح مسلم، ج ٥، ص ١١٢. و انظر: نصب الراية، ج ٣، ص ٣٥٥.

٣. الرسالة، ص ٦٦.

و أمّا البيانُ فنَحوُ تَركِه العَودَ إلَى القَعدةِ الأُولىٰ،[١] فيَكونُ بياناً لكَونِها نَدباً، و مُفارَقتِها للقَعدةِ الثانيةِ. و هذا المِثالُ لا يَصِحُّ إلّا علىٰ مَذهبِ مَن يَرىٰ أنّ القُعودَ للتشهُّدِ الأوّلِ و الثاني معاً غيرُ واجبَينِ، و الصحيحُ عندَنا أنّهما واجبانِ، و هو مَذهبُ الليثِ بنِ سَعدٍ،[٢] و أحمَدَ بنِ حَنبَلٍ، و إسحاقَ بنِ راهَوَيهِ.[٣]

---

١. أخرجه غير واحد عن عبد اللّٰه ابن بُحينة، و قال ابن حجر: «متّفَق علىٰ صحّته من حديث عبد اللّٰه ابن بُحينة». انظر: الموطّأ، ج ١، ص ٩٦؛ المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٢، ص ٣٠٠، باب سهو الإمام و التسليم في سجدتي السهو؛ مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٤٥، مسند عبد اللّٰه بن مالك بن بُحينة؛ صحيح البخاريّ، ج ١، ص ٢٠٢، باب التشهّد في الأولىٰ؛ ج ٢، ص ٦٥، باب ما جاء في السهو؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ٨٣، باب السهو في الصلاة و السجود له؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٢٣٣، باب من نسي أن يتشهّد و هو جالس؛ المستدرك للحاكم، ج ١، ص ٣٢٢. و انظر: التلخيص الحبير، ج ٤، ص ١٣٨.

٢. هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهميّ بالولاء، أبو الحارث، كان من أصحاب مالك و علىٰ مذهبه ثمّ اختار لنفسه و صار إمام أهل مصر في عصره حديثاً و فقهاً، و كان كبير الديار المصريّة و رئيسها و أمير من بها في عصره بحيث إنّ القاضي و النائب من تحت أمره و مشورته. أصله من خراسان و قيل من أصبهان، و مولده في قرقشندة سنة ثلاث أو أربع و تسعين، و وفاته في القاهرة في سنة ١٧٥ هـ. قيل: كان أهل مصر ينتقصون عثمان حتّىٰ نشأ فيهم الليث بن سعد، فحدّثهم بفضائل عثمان، فكفّوا عن ذلك. و حُكي عن الشافعيّ أنّه قال: الليث أفقه من مالك، إلّا أنّ أصحابه لم يقوموا به. أخباره كثيرة، و له تصانيف. الفهرست لابن النديم، ص ٢٥٢؛ الطبقات الكبرىٰ، ج ٧، ص ٥١٧؛ تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ٤؛ تهذيب الكمال، ج ٢٤، ص ٢٥٥؛ وفيات الأعيان، ج ٤، ص ١٢٧؛ النجوم الزاهرة، ج ٢، ص ٨٢؛ الأعلام، ج ٥، ص ٢٤٨.

٣. انظر: الانتصار، ص ١٥١؛ الخلاف، ج ١، ص ٣٦٤؛ المغني، ج ١، ص ٣٨٢.

و إسحاق بن راهويه هو إسحاق بن إبراهيم بن مَخلَد الحنظليّ التميمي المروزيّ، أبو يعقوب ابن راهويه، عالم خراسان في عصره، من سكّان مرو. أحد كبار الحفّاظ و طاف البلاد لجمع الحديث، و جالس أحمد بن حنبل، و أخذ عنه البخاريّ و مسلم و الترمِذيّ و النَّسائيّ و غيرهم. و قال فيه الخطيب البغداديّ: اجتمع له الحديث و الفقه و الحفظ و الصدق و الورع و الزهد، ↔

و أمّا تَركُ النكيرِ فقَد اختَلَفَ العلماءُ فيه؛ فمنهم مَن قالَ: إنّه يَدُلُّ علىٰ حُسنِ ذلكَ الفعلِ علىٰ كُلِّ وجهٍ، و منهم مَن قالَ: يَدُلُّ عليه إذا كانَ مِن بابِ الشرعِ،[١] و منهم ٥٨٩ مَن قالَ: إنّما يَدُلُّ علَى الحُسنِ إذا لَم يَكُن قد تَقدَّمَ البيانُ و تَقرَّرَ.[٢]

و لا شُبهةَ في أنّ ما عُلِمَ قُبحُه عقلاً أو عُلِمَ بالشرعِ كَونُه قَبيحاً علَى الوجهِ المُقرَّرِ المُمهَّدِ فإنّه يَجوزُ له عليه السلامُ علىٰ بعضِ الوجوهِ أن يَدَعَ إنكارَه،[٣]

↔ و رحل إلى العراق و الحجاز و الشام و اليمن. استوطن نيسابور و تُوفّي بها سنة ٢٣٧ أو ٢٣٨ هـ،

و هو ابن سبع و سبعين سنة. الفهرست لابن النديم، ص ٢٨٦؛ تاريخ بغداد، ج ٦، ص ٣٤٣؛ طبقات الحنابلة، ج ١، ص ١٠٩؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ٨، ص ١١٩؛ تهذيب الكمال، ج ٢، ص ٣٧٣؛ سيرَ أعلام النبلاء، ج ١١، ص ٣٥٨؛ الأعلام، ج ١، ص ٢٩٢.

١. لم نعثر على القولين الأوّلين على الوجه الذي حكاه المصنّف، و حكى الزركشيّ خلافاً من دون تسمية قائليه قد يقرب منهما؛ راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٧١. و انظر ما يأتي من المصادر في الهامش الآتي.

٢. راجع: المغني، ج ١٧، ص ٢٧٤. و اختاره أبو الحسين و الشيخ الطوسيّ، المعتمد، ج ١، ص ٣٨٨؛ العدّة، ج ٢، ص ٥٨٤.

و الفعل الحسن قد يُراد به المباح هنا، و بعضهم ذكر شرط عدم تقدّم البيان كالمفروض عند الكلّ. للتفصيل راجع: البرهان، ج ١، ص ١٨٧؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٤٦؛ الإحكام للآمديّ، ج ١، ص ١٨٨؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٧٠.

٣. انظر: الذخيرة، ص ٥٥٦. و قال أبو الحسين: «لا يمكن أن يُقال: «إنّه قبيح و إنّما لم يُنكره لأنّه غلب علىٰ ظنّه أنّ إنكاره غير مؤثّر» لأنّ إنكار النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم لا بدّ من أن يؤثّر؛ لأنّه ليس كإنكار غيره. هكذا ذكر قاضي القضاة، و هذا صحيح إذا كان فاعل القبيح يعتقد نبوّته، فأمّا من ينطوي علىٰ تكذيبه و اطّراح أمره صلّى اللّٰه عليه و سلّم فلا يمكن أن يُقال: إنّ إنكاره عليه لا بدّ من أن يؤثّر علىٰ كلّ حال». المعتمد، ج ١، ص ٣٨٨.

و قال الجصّاص: «إنّه لا يجوز منه أن يُقرّ أحداً علىٰ خلاف حكم اللّٰه تعالىٰ؛ لأنّ اللّٰه تعالىٰ إنّما بعثه داعياً إليه، و آمراً بالمعروف، و ناهياً عن المنكر، فلو كان ما رآه النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم ↔

و لا يَدُلُّ تَركُه النكيرَ علىٰ حُسنِه و الحالُ هذه، كَما لَم يَدُلَّ إقرارُه لأهلِ الذمّةِ علىٰ تَركِ الاختلافِ إلَى الصلاةِ[١] علىٰ حُسنِ ذلكَ منهم لمّا تَقدَّمَ البيانُ و عُرِفَ الوجهُ في الإقرارِ، و إنّما يَدُلُّ تَركُه النكيرَ علىٰ حُسنِ الفعلِ متىٰ عُلِمَ أنّه لَولا حُسنُه لَما حَسُنَ منه تَركُ النكيرِ.

و أمّا تَركُه البيانَ[٢] و الجوابَ فدَلالتُه مُختَلِفةٌ؛ لأنّه قد يَدَعُ الجوابَ انتظاراً للوحيِ مِن حَيثُ لَم يَكُن له في الشرعِ حُكمٌ مُستَقِرٌّ، و قد يَدَعُه إحالةً للسائلِ علىٰ دليلٍ مُتقدِّمٍ، فيَجِبُ أن يُنظَرَ في كَيفيّةِ تَركِ الجوابِ.[٣]

و أمّا تَركُه عليه السلامُ البيانَ فنَحوُ[٤] أن تَحدُثَ حادثةٌ فلا يُبيِّنَ حُكمَها و لا ٥٩٠
يَظهَرَ منه أمارةُ التوقُّفِ علَى الوحيِ. و ما هذه حالُه فتَركُه يَدُلُّ علىٰ أنّه لا حُكمَ للّٰهِ تَعالىٰ في تلكَ الحادثةِ إلّا ما كانَ في العقلِ؛ لأنّه لَو كانَ لَأظهَرَه في وقتِ الحاجةِ. و كذلكَ تَركُه بيانَ تخصيصِ العمومِ يَدُلُّ علىٰ أنّ العمومَ شاملٌ.

[فيما يُعلَمُ به كَونُ أفعالِه ﷺ واجباً أو نَدباً أو مُباحاً]

و يَنقَسِمُ الفعلُ أقساماً أُخَرَ علىٰ وجهٍ آخَرَ: فمنها كَونُه مُباحاً، و منها كَونُه نَدباً، و منها كَونُه واجباً.[٥]

⇔ مِن فعل مَن شاهده منكَراً لأنكره». الفصول، ج ٣، ص ٢٣٥. و للتفصيل انظر الفصول، ج ٢، ص ٣٨.

١. في الإحكام للآمديّ: «إلىٰ كنائسهم».

٢. في «ر، ص»: «للبيان».

٣. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٢٧٤.

٤. في «ر، س، ص»: «فيجوز».

٥. و قسّمها بعضهم إلىٰ أربعة أقسام فزاد فيها الفرض، و قال السرخسيّ: «هنا نوع خامس و هو

و إنّما يُعلَمُ الواجبُ بوجوهٍ: منها كَونُه بياناً لواجبٍ، و منها كَونُه امتثالاً لواجبٍ، و منها أن يَكونَ ممّا لَو لَم يَكُن واجباً لَما جازَ أن يَفعَلَه ـ نَحوُ أن يَركَعَ في الصلاةِ رُكوعَينِ علىٰ سَبيلِ القَصدِ ـ، و منها كُلُّ فعلٍ لَو لَم يَكُن واجباً لَكانَ معصيةً كبيرةً، و منها كَونُه شَرطاً علىٰ وجهٍ مخصوصٍ في واجبٍ، و منها كَونُه قَضاءً لفائتٍ واجبٍ،[١] و منها كَونُه جَزاءً لشَرطٍ يُستَحَقُّ به.[٢]

٥٩١ و أمّا ما به يُعلَمُ أنّ فِعلَه مُباحٌ فأن يَكونَ بياناً لمُباحٍ كالذبيحةِ، و منها أن يَكونَ ممّا لَو لَم يَكُن مُباحاً لَكانَ معصيةً كبيرةً، و منها أن يَتقدَّمَ منه قولٌ يَقتَضي كَونَه مُباحاً.[٣]

و أمّا ما به يُعلَمُ كَونُ فعلِه نَدباً فوجوهٌ: منها أن يَكونَ بياناً للندبِ، و منها أن يَكونَ شَرعيّاً و لا أمارةَ للوجوبِ، و منها إيقاعُه علىٰ وجهِ العبادةِ و الإخلاصِ و لا وجوبَ، و منها أن يَكونَ ممّا لَو لَم يَكُن نَدباً لَكانَ كَبيراً،[٤] و منها أن يَفعَلَه في وقتٍ و يَترُكَه في آخَرَ و يَحصُلَ في فعلِه أمارةُ الشرعِ.[٥]

و يَنقَسِمُ علىٰ وجهٍ آخَرَ: فمنه ما هو قَضاءٌ علَى الغَيرِ،[٦] و منه ما هو مُتعلِّقٌ بالغَيرِ، و منه ما لا تَعلُّقَ له بأحَدٍ. و قَضاؤه علَى الغَيرِ فيه أمارةُ الوجوبِ؛ لأنّ النزاعَ

↔ الزلّة و لكنّه غير داخل في هذا الباب؛ لأنّه لا يصلح للاقتداء به في ذلك». انظر: تقويم الأدلّة، ص ٢٤٧؛ أُصول السرخسي، ج ٢، ص ٨٦.

١. «و فيه نظر؛ إذ وجوب الأداء لا يستلزم وجوب القضاء». نهاية الوصول، ج ٢، ص ٥٦٤.

٢. «كفعل ما وجب بالنذر». المحصول، ج ٣، ص ٢٥٦. و انظر في هذه الوجوه: المجزي، ج ٢، ص ٣٧٨ ـ ٣٨٠.

٣. لتفصيل الوجوه انظر: المعتمد، ج ١، ص ٣٨٥.

٤. في «ر»: «ذنباً كبيراً».

٥. لتفصيل الوجوه العامّة و المختصّة بكلّ قسم انظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٥٧.

٦. في حاشية «ص»: «كأمر الصبيّ على الصلاة».

يَتقدَّمُه و يَجِبُ علَى الحاكمِ قَطعُ ذلكَ.[١] فأمّا الذمُّ و المَدحُ فلهُما تَعلُّقٌ بالغَيرِ و الذمُّ منه عليه السلامُ يَدُلُّ علىٰ قُبحِ الفعلِ، و العقوبةُ أقوىٰ دَلالةً علَى القُبحِ، و أمّا المَدحُ فإنّه يَدُلُّ علىٰ أنّ للفعلِ صفةً زائدةً علَى الحُسنِ، فرُبَّما كانَ واجباً، و أقَلُّ أحوالِه أن يَكونَ نَدباً. ٥٩٢

و قد اختُلِفَ في نِسبتِه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه زَيداً إلىٰ عَمرٍو هَل يَقتَضي القَطعَ، أو يَكونُ علَى الظاهرِ؟ فقالَ قومٌ: يَقتَضي القَطعَ، و آخَرونَ يُجوِّزونَ أن يَتبَعَ ذلكَ الظاهرَ و الأماراتِ. و الوجهُ الأوّلُ أَولىٰ؛ لأنّ ظاهرَ خبرِه بالإطلاقِ يَقتَضي القَطعَ، و إنّما يَكونُ عن الظنِّ و الأمارةِ بما يُخالِفُ الإطلاقَ، فالأَولىٰ مع الإطلاقِ حَملُه علَى القَطعِ. و علىٰ هذا الوجهِ يَجري وَصفُه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه لغَيرِه بالفَضلِ؛ لأنّ ذلكَ خبرٌ، و مع الإطلاقِ يَجِبُ حَملُه علَى القَطعِ.[٢]

و حُكمُه ـ بالشهادةِ أو بالإقرارِ ـ بالمِلكِ لا يَدُلُّ علَى القَطعِ بالباطنِ[٣] كَما قُلناه في الأوّلِ؛ لأنّ هذا حُكمٌ، و الأوّلَ خبرٌ.[٤]

و في هذا البابِ فروعٌ كَثيرةٌ يَطولُ الكتابُ باستيفائها.[٥]

---

١. الفصول، ج ٣، ص ٢٢٣؛ المعتمد، ج ١، ص ٣٨٧.

٢. «ذكر قاضي القضاة أنّ الناس اختلفوا في حكمه صلّى اللّه عليه و سلّم بأنّ زيداً فاضل أو أنّه أفضل من غيره: هل هو على الظاهر أو علىٰ سبيل القطع؟ فمنهم من قال بالأوّل و منهم من قال بالثاني». المعتمد، ج ١، ص ٣٨٧.

٣. في «ألف»: «بالباطل»، و في «س»: «على الباطن».

٤. «و ذكر أنّهم لم يختلفوا في أنّه إذا حَكم علىٰ غيره بالدين لا يُقطع به على الباطن في ذلك، بل يكون حكماً بالظاهر». المعتمد، ج ١، ص ٣٨٧.

٥. راجع: المعتمد، ج ١، ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

فَصلٌ

في هَل يَصِحُّ في أفعالِهﷺ التعارُضُ أم لا؟

اِعلَمْ أنّ التعارُضَ بَينَ الدليلَين إنّما يَكونُ بأن يَتعذَّرَ استعمالُهما معاً، فأمّا[١] إذا أمكَنَ العملُ بِهما فلا تَعارُضَ. و لَيسَ يُمكِنُ أن يَقَعَ الفعلُ و تَركُه في حالةٍ واحدةٍ، و كذلكَ لا يُمكِنُ في الحالِ الواحدةِ وقوعُه و وقوعُ ضِدِّه، و إنّما يَكونانِ مُتَعارِضَينِ علىٰ أحَدِ هذَينِ الوجهَينِ.[٢] و إنّما يَصِحُّ مِن الفاعلِ أن يَفعَلَ ضِدَّ ما فَعَلَه في حالٍ أُخرىٰ، و ذلكَ ممّا يُمكِنُ فيه التأسّي، و لا تَعارُضَ.[٣]

فأمّا نَسخُ فعلِه عليه السلامُ بفعلِه فلا يَصِحُّ علَى التحقيقِ؛ لأنّ الفعلَ الأوّلَ لا يَنظِمُ[٤] الأوقاتَ المُستَقبَلةَ، غيرَ أنّه إذا دَلَّ دليلٌ علىٰ وجوبِ استمرارِ حُكمِه جازَ أن يُقالَ في الثاني: إنّه ناسخٌ[٥].

---

١. في المطبوع: «و أمّا».

٢. في مسألة التعارض و الأقوال في ترجيح المتعارضَين راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٦١.

٣. قال أبو الحسين: «فنكون متعبَّدين بالفعل في وقت و بضدّه في وقت آخر». المعتمد، ج ١، ص ٣٨٩. و قال الجُوينيّ: «فينصرف التعارض إلىٰ موجَبات الأحكام». التلخيص، ج ٢، ص ٢٥٢.

٤. من قولهم: «نَظَمَ اللؤلؤَ» أي جَمَعَه في السلك. انظر: الصحاح، ج ٥، ص ٢٠١٤ (نظم).
و في «ألف، ب، ج، ر، س»: «لا ينتظم»، و في حاشية «ص»: «لا ينضمّ».

٥. «فالتعارض في موجَب الفعلين كالتعارض في مقتضى القولين، و لا يرجع التعارض إلىٰ ذاتي الفعلين، بل يرجع إلى المتلقّىٰ من البيان المنوط بهما». التلخيص، ج ٢، ص ٢٥٣.

٥٩٤ و كذلكَ التخصيصُ؛ لأنّ الدليلَ إذا دَلَّ علىٰ أنّ المُرادَ كُلُّ مُكلَّفٍ، و وَجَدناه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه قد أقَرَّ بعضَ المُكلَّفينَ علىٰ تَركِ ذلكَ الفعلِ أو رَضيَ به جازَ أن يُقالَ: إنّه بذلكَ مُخصِّصٌ له، و المعنىٰ ما ذَكرناه.

فأمّا قولُه عليه السلامُ إذا عارَضَ فِعلَه؛ فيَجِبُ النظرُ فيه:

فإن تَقدَّمَ القولُ و مضَى الوقتُ الذي يَجِبُ الفعلُ فيه، و فَعَلَ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه ما يُعارِضُ ذلكَ، كانَ نَسخاً[١] لا مَحالَة، و مِثالُه تَركُه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه قَتلَ الشاربِ للخَمرِ في المَرّةِ الرابعةِ،[٢] بَعدَ قولِه: «فإن شَرِبَها في الرابعةِ فاقتُلوه».[٣]

فأمّا إن فَعَلَ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه ما يُعارِضُ القولَ قَبلَ مَجيءِ الوقتِ الذي تُعُبِّدَ[٤] بالفعلِ فيه، فلا يَجوزُ أن يَكونَ نَسخاً؛ لأنّ نَسخَ الفعلِ قَبلَ وقتِه لا يَصِحُّ.[٥]

فأمّا متىٰ تَقدَّمَ الفعلُ، و وُجِدَ القولُ الذي يَقتَضي رَفعَ مُقتَضاه، فذلكَ نَسخٌ بِلا شُبهةٍ؛ لأنّه مُتأخِّرٌ عن حُكمِ استقرارِ الفَرضِ.

---

١. في المطبوع: «ناسخاً».

٢. سنن الترمِذيّ، ج ٢، ص ٤٥٠؛ سنن النَّسائيّ، ج ٣، ص ٢٥٧.
و لتخريج أحاديث رفع القتل انظر: فتح الباري، ج ١٢، ص ٧٠.

٣. ورد الخبر بألفاظ قريبة في مسند أحمد، ج ٢، ص ٢١٤، مسند عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص؛ و ج ٢، ص ٥٠٤، مسند أبي هريرة؛ و ج ٤، ص ٩٣، من حديث معاوية بن أبي سفيان؛ سنن الدارِميّ، ج ٢، ص ١٧٦؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣٦٠، باب إذا تتابع في شرب الخمر؛ سنن الترمِذيّ، ج ٢، ص ٤٤٩، باب ما جاء مَن شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه؛ المستدرك، ج ٤، ص ٣٧٣. و انظر: فتح الباري، ج ١٢، ص ٦٩.

٤. في «ر»: «يُعبَّد»، و في «س»: «يُقيَّد»، و في المطبوع: «تُعبِّدنا».

٥. قال أبو الحسين في هذه الصورة: «كان فعله مخصِّصاً له وحده دوننا؛ لأنّا لو خرجنا أيضاً من الخطاب بطلت فائدته». المعتمد، ج ١، ص ٣٩٠. و قال الشيخ الطوسيّ: «بل يجب حمله علىٰ أنّه مخصوص». العدّة، ج ٢، ص ٥٨٨.

فأمّا إذا لَم يُعلَمِ المُتقدِّمُ مِن المُتأخِّرِ، ففي[١] النـاسِ مَـن ذَهَـبَ إلىٰ أنّ الأخـذَ بالقولِ أَولىٰ، و رَجَّحَ بأنّ فِعلَه لا يَتعدّاه إلّا بدَليلٍ، و مِن حقِّ قولِه أن يَتعدّاه و لا ٥٩٥
يَكونَ مقصوراً عليه.[٢] و الأَولىٰ أن يُقالَ: إنّه لا بُدَّ إذا تَعارَضا مِن أن يَنصِبَ اللّٰـهُ تَعالىٰ للمُكلَّفِ دليلاً يَعلَمُ به المُتقدِّمَ مِن المُتأخِّرِ، و في هذا نظرٌ.

١. في المطبوع: «فمن».

٢. إليه ذهب أبو طالب الهارونيّ و حكاه عن أكثر الفقهاء، و اختاره أبو الحسين و الشيخ الطوسيّ، و نُسب إلى الجمهور و استدلّوا بهذا الدليل، و أضاف الشيخ: «سيّما و قد ثبت أنّ أقواله على الوجوب، و أنّ أفعاله موقوفة على الدلالة». انظر: المجزي، ج ٢، ص ٣٨٣؛ المعتمد، ج ١، ص ٣٩٠؛ العدّة، ج ٢، ص ٥٨٩؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٢٦٨.

فَصلٌ

في هَل كانَ النبيُّ ﷺ مُتعبَّداً بشَرائعِ مَن تَقدَّمَه مِن الأنبياءِ عليهم السلام؟

في هذا البابِ مسألتانِ: إحداهُما قَبلَ النبوّةِ،[1] و الأُخرىٰ بَعدَها.

و في المسألةِ الأُولىٰ ثَلاثةُ مَذاهبَ: أحَدُها أنّه ما كانَ عليه السلامُ مُتعبَّداً قَطعاً،[2] و الآخَرُ أنّه كانَ مُتعبَّداً قَطعاً،[3] و الثالثُ التوقُّفُ عن القَطعِ علىٰ أحَدِ

---

١. قال الجُوينيّ: «و هذا ترجع فائدته و عائدته إلىٰ ما يجري مجرى التواريخ، و لكنّ مأخذه الأُصول». البرهان، ج ١، ص ١٩١. و راجع: البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٤٨.

٢. حكاه القاضي الباقلّانيّ عن «جماهير المتكلّمين» و ارتضاه، و إليه ذهب أبو طالب الهارونيّ و أبو الحسين البصريّ و الشيخ الطوسيّ، و نُسب إلىٰ أصحاب أبي حنيفة.

قال الباقلّانيّ: «ثمّ انقسموا في ذلك فذهب طوائف المعتزلة إلىٰ أنّا نستدرك ذلك عقلاً و نُحيل تعبُّده قبل الشرع، و ذهب عصبة أهل الحقّ إلىٰ أنّه لو تُعبِّد قبل المبعث [لجاز] بَيدَ أنّه لم ينعقد و ثبت [كذا] عنه ذلك سمعاً».

و قال الشيخ الطوسيّ: «يقول أصحابنا: إنّه عليه السلام قبل البعثة كان يوحىٰ إليه بأشياء تخصّه، و كان يعمل بالوحي لا اتّباعاً لشريعةٍ قبله». انظر: المجزي، ج ٢، ص ٣٩٠؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٠٠؛ العدّة للشيخ، ج ٢، ص ٥٩٠؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٥٩؛ التمهيد، ج ٢، ص ٤١٣.

٣. نُسب القول بالتعبّد إلىٰ بعض المتكلّمين و الشافعيّ و أصحابه.

قال الآمِديّ: «ثمّ اختلف المثبتون؛ فمنهم من نسبه إلىٰ شرع نوح، و منهم من نسبه إلىٰ شرع

⇔

الأمرَينِ[١]، و هذا هو الصحيحُ.

و الذي يَدُلُّ عليه أنّ العبادةَ بالشرائعِ تابعةٌ لِما يَعلَمُه اللّٰهُ تَعالىٰ مِن المَصلَحةِ ٥٩٦
بها في التكليفِ العقليِّ، و لا يَمتَنِعُ أن يَعلَمَ اللّٰهُ تَعالىٰ أنّه لا مَصلَحةَ للنبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه قَبلَ نُبوّتِه في العبادةِ بشَيءٍ مِن الشرائعِ، كَما أنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَعلَمَ أنّ له عليه السلامُ في ذلكَ مَصلَحةً. و إذا كانَ كُلُّ واحدٍ مِن الأمرَينِ جائزاً، و لا دَلالةَ توجِبُ القَطعَ علىٰ أحَدِهما، وَجَبَ التوقُّفُ.

و **لَيسَ** لِمَن قَطَعَ علىٰ أنّه عليه السلامُ ما كانَ مُتعبَّداً أن يَتعلَّقَ بأنّه لَو كانَ تَعبُّدُه[٢] عليه السلام بشَيءٍ مِن الشرائعِ، لَكانَ فيه مُتَّبِعاً لصاحبِ تلكَ الشريعةِ و مُقتَدياً به، و ذلكَ لا يَجوزُ؛ لأنّه أفضَلُ الخَلقِ، و اتّباعُ الأفضَلِ للمفضولِ قَبيحٌ.[٣]

و **ذلكَ** أنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يوجِبَ اللّٰهُ تَعالىٰ عليه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه بعضَ ما

↔ إبراهيم، و منهم من نسبه إلىٰ موسىٰ، و منهم من نسبه إلىٰ عيسىٰ». انظر: المجزي، ج ٢، ص ٣٨٧؛ التمهيد، ج ٢، ص ٤١٣؛ الإحكام للآمديّ، ج ٤، ص ١٣٧. و للتفصيل انظر البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٤٦.

و قال الجُوينيّ: «فذهب بعضهم إلىٰ أنّه كان علىٰ ملّة إبراهيم صلّى اللّٰه عليه و سلّم، و ذهب آخرون إلىٰ أنّه كان علىٰ ملّة موسىٰ صلوات اللّٰه عليهما، و ذهب آخرون إلىٰ أنّه علىٰ آخر الملل في زمنه و هي ملّة عيسىٰ صلوات اللّٰه عليهما أجمعين». التلخيص، ج ٢، ص ٢٥٧.

١. نُسب إلىٰ أبي هاشم و القاضي عبد الجبّار، و إليه ذهب بعض أصحاب الشافعيّ. قال الزركشيّ: «ثمّ الواقفيّة انقسموا: فقيل: نعلم أنّه كان متعبّداً و نتوقّف في عين ما كان متعبّداً به، و منهم من توقّف في الأصل فجوّز أن يكون و أن لا يكون». انظر: المجزي، ج ٢، ص ٣٨٧؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٠٠؛ الإحكام للآمديّ، ج ٤، ص ١٣٧؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٤٧.

٢. في «ألف»: «تعبّد».

٣. و اختاره الشيخ الطوسيّ في العدّة، ج ٢، ص ٥٩١. و حُكي عن «من زعم أنّه لا يسوغ أن يكون متعبّداً بملّة من الملل قبل المبعث عقلاً». التلخيص، ج ٢، ص ٢٦٣.

قامَت عليه الحُجّةُ به[١] مِن بعضِ الشرائعِ المُتقدِّمةِ، لا علىٰ وجهِ الاقتداءِ بغَيرِه فيها، و لا الاتّباعِ.

و لَيسَ لِمَن قَطَعَ علىٰ أنّه عليه السلامُ كانَ مُتعبَّداً أن يَتعلَّقَ بأنّه عليه السلامُ
٥٩٧ كانَ يَطوفُ بالبَيتِ و يَحُجُّ و يَعتَمِرُ، و يُذَكّي و يأكُلُ المُذَكّىٰ، و يَركَبُ البَهائمَ، و يَحمِلُ عليها.[٢]

و ذلكَ أنّه لَم يَثبُتْ عنه عليه السلامُ أنّه قَبلَ النبوّةِ حَجَّ أو اعتَمَرَ، و لَو ثَبَتَ ذلكَ لَقُطِعَ به علىٰ أنّه كانَ مُتعبَّداً،[٣] و بالتظنّي لا يَثبُتُ مِثلُ ذلكَ.[٤] و لَم يَثبُتْ أيضاً أنّه عليه السلامُ تَولّى التذكيةَ بيَدِه، و قد قيلَ أيضاً: إنّه لَو ثَبَتَ أنّه ذَكّىٰ بيَدِه، لَجازَ أن يَكونَ مِن شَرعِ غيرِه في ذلكَ الوقتِ أن يَستَعينَ بغَيرِه في الذكاةِ، فذَكّىٰ علىٰ سَبيلِ المَعونةِ لغَيرِه. و أكلُ لَحمِ المُذَكّىٰ لا شُبهةَ في أنّه غيرُ موقوفٍ علَى الشرعِ؛ لأنّه
٥٩٨ بَعدَ الذكاةِ قد صارَ مِثلَ كُلِّ مُباحٍ مِن المآكِلِ. و رُكوبُ البَهائمِ و الحَملُ عليها

---

١. في المطبوع: -«به».
٢. حُكي في المجزي، ج ٢، ص ٣٩٠، و فيه: «قالوا: و كلّ ذلك لا يحسن إلّا شرعاً»؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٠١؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٦١. و أجابوا عنه.
و قال الشيخ الطوسيّ: «و هذا لا يلزمنا علىٰ ما قرّرنا من مذهبنا في هذا الباب؛ لأنّا قلنا: إنّه قبل بعثته كان موحىً إليه بما يخصّه، فلأجل ذلك كان يفعل ما يفعله من الأشياء التي ذكروها، إن صحّ منه فعلها». العدّة، ج ٢، ص ٥٩٥.
٣. في العدّة (ج ٢، ص ٥٩٦): «لو ثبت لدلّ، لكنّ ذلك لم يثبت».
٤. قال أبو الحسين: «و أمّا الطواف بالبيت فيحتمل أن يكون إنّما فعله ليتشاغل كما يتشاغل الإنسان بالمشي و يستروح إليه إذا كان مفكّراً، و علىٰ أنّه ليس يجب أن يكون فعلُه لذلك كثيراً حتّىٰ يمتنع عليه. و أمّا تعظيمه للبيت فيحتمل أن يكون عظّمه لأنّ إبراهيم عليه السلام عظّمه، و العقل يقتضي حسن تعظيم أماكن الأنبياء و تمييزها و تعظيم ما عظّموه ما لم يثبت نسخه». المعتمد، ج ٢، ص ٩٠١.

يَحسُنُ عقلاً إذا وَقَعَ التكفُّلُ بما يُحتاجُ إليه مِن عَلَفٍ و غيرِه، و لَم يَثبُتْ أنّه عليه السلامُ فَعَلَ مِن ذلكَ ما لا يُستَباحُ بالعقلِ فعلُه.

و لَيسَ عِلمُه عليه السلامُ بأنّ غيرَه نَبيٌّ بالدليلِ يَقتَضي كَونَه مُتعبَّداً بشَريعتِه، بَل لا بُدَّ مِن أمرٍ زائدٍ علىٰ هذا العِلمِ.

[القولُ في تَعبُّدِه ﷺ بالشرائعِ بَعدَ النبوّةِ]

و أمّا المسألةُ الثانيةُ،[١] فالصحيحُ أنّه عليه السلامُ ما كانَ مُتعبَّداً بشَريعةِ نَبيٍّ تَقدَّمَ[٢]؛ و سنَدُلُّ عليه بعَونِ اللّٰهِ تَعالىٰ. و ذَهَبَ كَثيرٌ مِن الفقهاءِ إلىٰ أنّه كانَ مُتعبَّداً.[٣]

---

١. قال الزركشيّ: «و البحث هنا مع القائلين بالتعبّد قبله، و أمّا مَن نفاه ثَمَّ فقد نفاه هاهنا بالأَولىٰ». البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٤٨.

٢. وفاقاً للجُبّائيَّين و أبي عبد اللّٰه البصريّ و الباقلّانيّ و أبي الحسين البصريّ، و إليه ذهب ابن حزم و الشيخ الطوسيّ، و نُسب إلىٰ أحمد و أكثر الإماميّة و المعتزلة و الأشعريّة و طائفة من الحنفيّة بل كثير من الفقهاء. انظر: المجزي، ج ٢، ص ٣٨٧؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٠١؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٥٦؛ الإحكام لابن حزم، ج ٥، ص ٧٢٢؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٥٩٠؛ التلخيص، ج ٢، ص ٢٦٥؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٣١٦؛ المحصول، ج ٣، ص ٢٦٥؛ الإحكام للآمديّ، ج ٤، ص ١٤٠؛ نهاية الوصول، ج ٤، ص ٤١١؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٤٨.

٣. القول بالتعبّد هو اختيار الجصّاص و الدَّبوسيّ، و حُكي عن الكرخيّ، و نُسب إلى الشيبانيّ و مالك و الشافعيّ و أحمد و ابن سُريج و الشافعيّة و الحنفيّة.

قال أبو الحسين: «و اختلف من قال: كان متعبَّداً بذلك قبل النبوّة و بعدها؛ فقال قوم: كان متعبَّداً بشريعة إبراهيم، و قال آخرون: بل بشريعة موسىٰ عليه السلام». و نُسب الخلاف إلىٰ أصحاب الشافعيّ. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٢٠ و ٢٢؛ تقويم الأدلّة، ص ٢٥٣؛ المجزي، ج ٢، ص ٣٨٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٠٠؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٥٣ و ٧٥٧؛ التبصرة، ص ٢٨٥؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٣١٦؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٤٩.

و لا بُدَّ قَبلَ الكلامِ في هذه المسألةِ مِن بيانِ جوازِ أن يَتعبَّدَ اللّٰهُ تَعالىٰ نَبيّاً بمِثلِ شَريعةِ النبيِّ الأوّلِ؛ لأنّ ذلكَ إذا لَم يَجُز، سَقَطَ الكلامُ في هذا الوجهِ مِن المسألةِ.

و قد قيلَ: إنّ ذلكَ يَجوزُ علىٰ شَرطَينِ:[1] إمّا بأن تَندرِسَ الأُولىٰ فيُجدِّدَها الثاني، أو بأن يَزيدَ فيها ما لَم يَكُن منها.[2] و يَمنَعونَ مِن جوازِ ذلكَ علىٰ غيرِ أحَدِ
٥٩٩ هذَينِ الشرطَينِ، و يَدَّعونَ أنّ بِعثتَه علىٰ خِلافِ ما شَرَطوه تَكونُ عَبَثاً،[3] و لا يَجِبُ النظرُ في مُعجزتِه، و لا بُدَّ مِن وجوبِ النظرِ في المُعجِزاتِ.

و لَيسَ الأمرُ علىٰ ما قالوه؛ لأنّ بِعثةَ النبيِّ الثاني لا تَكونُ عَبَثاً إذا عَلِمَ اللّٰهُ تَعالىٰ أنّه يؤمِنُ عندَها و يَنتَفِعُ بها مَن لَم يَنتَفِعْ بالأُولىٰ. و لَو لَم يَكُنِ الأمرُ أيضاً كذلكَ كانَت البِعثةُ الثانيةُ علىٰ سَبيلِ تَرادُفِ الأدلّةِ الدالّةِ علىٰ أمرٍ واحدٍ، و لا يَقولُ أحَدٌ: إنّ نَصبَ الأدلّةِ علىٰ هذا الوجهِ يَكونُ عَبَثاً.[4]

فأمّا الوجهُ الثاني، فإنّا لا نُسلِّمُ لهُم أنّ النظرَ في مُعجِزِ كُلِّ نَبيٍّ يُبعَثُ لا بُدَّ مِن أن يَكونَ واجباً، لأنّ ذلكَ يَختَلِفُ؛ فإن خافَ المُكلَّفُ مِن ضررٍ ـ إن هو لَم يَنظُرْ ـ وَجَبَ النظرُ عليه، و إن لَم يَخَفْ لَم يَكُن واجباً. و قد استَقصَينا هذا الكلامَ و فَرَّعناه في كِتابِ الذخيرةِ.[5]

---

١. في «ر»: «بشرطين».

٢. في «ألف»: «فيها».

٣. قال أبو الحسين في الردّ علىٰ من منع جواز ذلك بلزوم العبث: «لأنّه لا يمتنع أن يُتعبَّد النبيّ الثاني بالرجوع إلىٰ دعاء النبيّ الأوّل و يوحىٰ إليه بعبادات زائدة أو بشروط زائدة على العبادات التي علمها من النبيّ الأوّل، أو يوحىٰ إليه بشريعة الأوّل لأنّها قد درست، أو يوحىٰ إليه بها و يُبعث إلىٰ غير من بُعث إليه النبيّ الأوّل؛ و مع كلّ هذه الوجوه لا يحصل العبث». المعتمد، ج ٢، ص ٩٠٠. و انظر: العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٥١.

٤. حكاه الزركشيّ عنه في البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٥٤.

٥. الذخيرة، ص ٣٢٥.

٦٠٠ و الذي يُحقِّقُ هذه المسألةَ أنّ تَعبُّدَه عليه السلامُ بشَرعِ مَن تَقدَّمَه لا بُدَّ فيه مِن مَعرِفةِ أمرَينِ: أحَدُهما نفسُ الشرعِ، و الآخَرُ كَونُه مُتعبَّداً به. و لَيسَ يَخلو مِن أن يَكونَ عليه السلامُ عَلِمَ كِلا الأمرَينِ بالوحيِ النازلِ عليه عليه السلامُ و الكِتابِ المُسلَّمِ إليه، أو يَكونَ عَلِمَ الأمرَينِ مِن جهةِ النبيِّ المُتقدِّمِ، أو يَكونَ عَلِمَ أحَدَهما مِن هذا الوجهِ و الآخَرَ مِن ذلكَ الوجهِ.

و الوجهُ الأوّلُ يوجِبُ أن لا يَكونَ مُتعبَّداً بشَرائعِهم إذا فَرَضنا أنّه بالوحيِ إليه عَلِمَ الشرعَ و التعبُّدَ معاً، و أكثَرُ ما في ذلكَ أن يَكونَ مُتعبَّداً[١] بمِثلِ شَرائعِه[٢] و إنّما يُضافُ الشرعُ إلَى الرسولِ إذا حُمِّلَه و أُلزِمَ أداءَه، و يُقالُ في غيرِه: «إنّه مُتعبَّدٌ بشَرعِه» متىٰ دَعاه إلَى اتّباعِه و ألزَمَه الانقيادَ له فيَكونُ مبعوثاً إليه، و إذا فَرَضنا أنّ الوحيَ و القُرآنَ وَرَدا ببيانِ الشرعِ و إيجابِ الاتّباعِ فذلكَ شَرعُه عليه السلامُ لا يَجِبُ إضافتُه إلىٰ غيرِه.[٣]

٦٠١ و أمّا الوجهُ الثاني، فهو ـ و إن كانَ خارجاً مِن أقوالِ الفقهاءِ المُخالِفينَ لنا في هذه المسألةِ ـ فاسدٌ مِن جهةِ أنّ نَقلَ اليَهودِ و مَن جَرىٰ مَجراهم مِن الأُمَمِ الماضيةِ قد بُيِّنَ[٤] في مَواضِعَ أنّه لَيسَ بحُجّةٍ لانقراضِهم و عدمِ العِلمِ باستواءِ أوّلِهم و آخِرِهم.[٥]

---

١. في غير «ألف»: «تُعبِّد». ٢. في «ص» و المطبوع: «شرائعهم».

٣. قال الباقلّانيّ: «ليس تحقيق الخلاف أن يقول المخالف: إنّه قد أُمر بمثل شرع من تقدَّم؛ لأنّ أحداً لا ينكر هذا، فإن كان هذا قول المخالفين و أنّه ورد عليه أمر مستأنف مبتدأ موافق لشرع من قبله فقد وافقوا على المعنىٰ؛ و إنّما الخلاف في أنّه: هل يلزمه بعد المبعث العمل بشريعة مَن قبله علىٰ وجه الاتّباع لنبيٍّ قبله و فرض لزوم دعوته؟ فهذا هو الباطل الذي ننكره». انظر: البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٥٣.

٤. في المطبوع: «تبيّن».

٥. الاستدلال بتفصيل أكثر في المعتمد، ج ٢، ص ٩٠١ ـ ٩٠٢.

و أيضاً فإنّه عليه السلامُ مع فَضلِه علَى الخَلقِ لا يَجوزُ أن يَكونَ مُتَّبِعاً لغَيرِه مِن الأنبياءِ المُتقدِّمينَ عليهم السلامُ. ثُمّ هذا القولُ يَقتَضي أن لا يَكونَ عليه السلامُ بأن يَكونَ مِن أُمّةِ ذلكَ النبيِّ بأَولىٰ مِنّا، و لا بأن نَكونَ مُتعبَّدينَ بشَرعِه عليه السلامُ بأَولىٰ مِن أن يَكونَ مُتعبَّداً بشَرعِنا؛ لأنّ حالَه كحالِنا في أنّنا مِن أُمّةِ ذلكَ النبيِّ.

و بهذه الوجوهِ التي ذَكرناها نُبطِلُ القِسمَينِ اللذَينِ فرَّعناهما.

و ممّا يَدُلُّ علىٰ صحّةِ ما ذَكرناه و فَسادِ قولِ مُخالِفينا أنّه قد ثَبَتَ عنه عليه السلامُ تَوقُّفُه في أحكامٍ معلومٍ أنّ بيانَها في التوراةِ و انتظارُه فيها نُزولَ الوحيِ، ٦٠٢
و لَو كانَ مُتعبَّداً بشَريعةِ موسىٰ لَما جَرىٰ ذلكَ.[١]

و أيضاً فلَو كانَ الأمرُ علىٰ ما قالوه يَجِبُ[٢] أن يَجعَلَ عليه السلامُ كُتُبَ مَن تَقدَّمَه في الأحكامِ بمَنزِلةِ الأدلّةِ الشرعيّةِ، و معلومٌ خِلافُه.[٣]

و أيضاً فقَد نَبَّهَ عليه السلامُ في خبرِ مُعاذٍ[٤] علَى الأدلّةِ فلَم يَذكُرْ في جُملتِها

---

١. الاستدلال محكيّ عن الجُبّائيَّين في قصّة الظهار و قصّة الميراث و قصّة الإفك. انظر: المجزي، ج ٢، ص ٣٩٢؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٠٢؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٥٩٣.
و أجاب أبو يعلىٰ بأنّه: «توقّف لأنّه لم يكن عنده الحكم، و لا ثبت عنده الحكم في شرع غيره، فلهذا توقّف؛ ألا ترىٰ أنّ ما ثبت عنده صحّته من أحكامهم، مثل استقبال بيت المقدس في الصلاة و غير ذلك، لم يتوقّف فيه، بل كان يسارع إلى اتّباعه و الاقتداء به؟». العدّة، ج ٣، ص ٧٦٣.

٢. في المطبوع: «لوجب».

٣. المجزي، ج ٢، ص ٣٩٥.

٤. و هو مُعاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاريّ الخزرجيّ، أبو عبد الرحمن، و كان من جُمّاع القرآن في عهد النبيّ صلّى الله عليه و سلّم، و بعثه رسول الله صلّى الله عليه و آله قاضياً إلى الجند من اليمن، فمكث مُعاذ باليمن أميراً، و كان أوّل من اتّجر في مال الله هو. و يُقال: إنّه ⇔

التوراةَ و الإنجيلَ.[١]

و أيضاً فإنّ كُلَّ شَريعتِه مُضافةٌ إليه بالإجماعِ، و لَو كانَ مُتعبَّداً بشَرعِ غيرِه لَما جازَ ذلكَ.[٢]

و أيضاً فلا خِلافَ بَينَ الأُمّةِ في أنّه عليه السلامُ لَم يؤَدِّ إلينا مِن أُصولِ الشرائعِ إلّا ما أُوحيَ إليه و حُمِّلَه.

و أيضاً فإنّه لا خِلافَ في أنّ شَريعتَه عليه السلامُ ناسخةٌ لكُلِّ الشرائعِ المُتقدِّمةِ مِن غيرِ استثناءٍ، فلَو كانَ الأمرُ كما قالوه لَما صَحَّ هذا الإطلاقُ.

↔ كان من أصحاب الصحيفة. خرج في عهد أبي بكر إلى الشام، و استعمله عمر على الشام حين مات أبو عُبيدة، و مات بها في طاعون عَمَواس سنة ثمان عشرة و هو ابن ثمان و ثلاثين سنة، و قيل غيرها. كتاب سُليم بن قيس، ص ١٨٧؛ الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، ج ٢، ص ٣٤٧؛ الاستيعاب، ج ٣، ص ١٤٠٢، الرقم ٢٤١٦؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٨، ص ٣٨٣؛ فهرست ابن النديم، ص ٣٠؛ أُسد الغابة، ج ٤، ص ٣٧٦؛ تهذيب الكمال، ج ٢٨، ص ١٠٥؛ الإصابة، ج ٦، ص ١٠٧؛ الأعلام، ج ٧، ص ٢٥٨؛ قاموس الرجال، ج ١٠، ص ٩٨.

١. ففي الخبر عنه «أنّ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و سلّم حين بعثه إلى اليمن فقال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب اللّٰه. قال: فإن لم يكن في كتاب اللّٰه؟ قال: فبسنّة رسول اللّٰه. قال: فإن لم يكن في سنّة رسول اللّٰه؟ قال: أجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب رسول اللّٰه صدري ثمّ قال: الحمد للّٰه الذي وفّق رسولَ رسولِ اللّٰه لما يرضىٰ رسولُ اللّٰه». أخرجه غير واحد عنه، انظر: مسند أحمد، ج ٥، ص ٢٣٠، حديث مُعاذ بن جبل؛ سنن الدارِميّ، ج ١، ص ٦٠؛ سنن الترمِذيّ، ج ٢، ص ٣٩٤.

و استدلّ به أبو طالب الهارونيّ في المجزي، ج ٢، ص ٣٩٤. و حُكي الاستدلال به في التلخيص، ج ٢، ص ٢٧٤، و فيه: «و هذا من أخبار الآحاد، و في التمسّك به نظر».

٢. استدلّ به أبو الحسين البصريّ في المعتمد، ج ٢، ص ٩٠٤. و حكاه الجوَينيّ في التلخيص (ج ٢، ص ٢٧٤) ثمّ قال: «و هذا فيه نظر، و للخصم أن يقول: إنّما أُضيف الكلّ إليه صلّى اللّٰه عليه و سلّم لأنّه أحياها و بيّنها علىٰ فترة و دروس من الحقّ، و التمسّك بالإضافة تمسّك بمجرّد اسم هو عُرضة التأويل». و انظر: العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٣، ص ٧٦٥.

٦٠٣ و أيضاً فإنّ شَرائعَ مَن تَقدَّمَه مُختَلِفةٌ مُتَضادَةٌ، فلا يَصِحُّ كَونُه مُتعبَّداً بكُلِّها،[١] فإن[٢] كانَ مُتعبَّداً ببعضِها فلا بُدَّ مِن تخصيصٍ و دليلٍ يَقتَضيه، فإنِ ادَّعَوا أنّه مُتعبَّدٌ بشَريعةِ عيسىٰ عليه السلامُ لأنّها ناسخةٌ لشَريعةِ مَن تَقدَّمَ فذلكَ منهم يَنقُضُ تَعلُّقَهم بتَعرُّفِه[٣] الرجمَ مِن اليَهودِ في التوراةِ.[٤]

فأمّا رجوعُه عليه السلامُ في رَجمِ المُحصَنِ[٥] إليها[٦] فلَم يَكُن لأنّه كانَ مُتعبَّداً

---

١. حكاه الجصّاص في الفصول، ج ٣، ص ٢٤.

٢. في المطبوع: «و إن».

٣. في «ص»: «بتعريفه».

٤. قال أبو الحسين: «لو كان صلّى اللّٰه عليه و سلّم مخاطَباً بشرع من سلف لم يخل إمّا أن يكون مخاطَباً بشرع موسىٰ أو المسيح أو شرع من تقدّمهما، و لا يجوز كونه مخاطَباً بشرع موسىٰ لأنّه كان منسوخاً بشرع المسيح، و لا يجوز أن يكون مستعملاً لشرع المسيح لأنّه ليس أحد من الأمّة قال بذلك؛ لأنّ الأمّة علىٰ ثلاثة أقاويل؛ منهم من قال: لم يكن متعبَّداً بشرائع من سلف، و منهم من قال: إنما تُعبِّد بشرع موسى عليه السلام و لهذا رجع إلى التوراة، و منهم قال: إنّه تُعبِّد بشرائع من سلف إلّا ما منع منه الدليل». المعتمد، ج ٢، ص ٩٠٣.

٥. في المعتمد و العدّة: «رجم اليهوديَّين».

٦. إشارة إلى الخبر الوارد عن عبد اللّٰه بن عمر أنّه قال: «جاءت اليهود إلىٰ رسول اللّٰه فذكروا له أنّ رجلاً منهم و امرأة زنيا. فقال لهم رسول اللّٰه: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم و يُجلدون. فقال عبد اللّٰه بن سَلام: كذبتم، إنّ فيها الرجم. فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده علىٰ آية الرجم، ثمّ قرأ ما قبلها و ما بعدها. فقال له عبد اللّٰه بن سَلام: ارفع يدك. فرفع يده فإذا فيها آية الرجم. فقالوا: صدق يا محمّد! فيها آية الرجم. فأمر بهما رسول اللّٰه فرُجما». أخرجه عنه مالك في الموطّأ، ج ٢، ص ٨١٩ ـ و اللفظ له ـ؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ١٧٨؛ صحيح البخاريّ، ج ٨، ص ٢٢، باب أحكام أهل الذمّة و إحصانهم إذا زنوا و رُفعوا إلى الإمام؛ صحيح مسلم، ج ٥، ص ١٢٢، باب رجم اليهود أهل الذمّة في الزنىٰ؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣٥٠. و انظر: نصب الراية، ج ٤، ص ١٢٠.

و الاستدلال به في الفصول، ج ٣، ص ٢٧؛ تقويم الأدلّة، ص ٢٥٤، و فيه: «و أوّل ما رجَمَ رسولُ

↔

بذلكَ؛ لأنّه لَو كانَ الرجوعُ لهذه العِلّةِ، لَرَجَعَ عليه السلامُ في غيرِ هذا الحُكمِ إليها، و إنّما رَجَعَ لأمرٍ آخَرَ، و قد قيلَ: إنّ سببَ الرجوعِ أنّه عليه السلامُ كانَ خَبَّرَ بأنّ حُكمَه في الرجمِ يُوافِقُ ما في التوراةِ، فرَجَعَ إليها تصديقاً لخبرِه و تحقيقاً لقَولِه عليه السلامُ.[۱]

↔ الله صلّى الله عليه و سلّم رجَمَ بالتوراة». و حُكي و أجيب عنه في المجزي، ج ۲، ص ۳۸۹؛ المعتمد، ج ۲، ص ۹۰٦؛ الإحكام لابن حزم، ج ٥، ص ۷۲۳، و فيه حكايته عن إسماعيل بن إسحاق.

۱. في التلخيص، ج ۲، ص ۲۷۱: «و أمّا قصة اليهوديّين فما رجم رسول الله صلّى الله عليه و سلّم إلّا بدينه، و أمّا بحثه عن التوراة فكان السبب في ذلك أنّ اليهود زعمت أنّ التوراة ليس فيها رجم، و لذلك فضحهم رسول الله صلّى الله عليه و سلّم ليتبيّن لضعفائهم تلبيس أحبارهم عليهم في تغيير لقب رسول الله صلّى الله عليه و سلّم».

[٩]

بابُ الكلامِ في الإجماعِ

اِختَلَفَ الناسُ في هذه المسألةِ:

فقالَ أكثَرُ المُتكلِّمينَ و جميعُ الفقهاءِ: إنّ إجماعَ أُمّةِ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه ٦٠٤
حُجّةٌ، و إنّهم لا يَجوزُ أن يُجمِعوا علىٰ باطلٍ.[1]

و خالَفَ النظّامُ و مَن تابَعَه في ذلكَ، و نَفىٰ كَونَ الإجماعِ حُجّةً. و حُكيَ عن قومٍ مِن الخَوارجِ مِثلُ ذلكَ[2].

و حُكيَ أيضاً عن بعضِهم أنّه أحالَ كَونَ الإجماعِ حُجّةً، و ذَهَبَ إلىٰ أنّه لا يَجوزُ في جماعةٍ يَجوزُ الخَطأُ علىٰ كُلِّ واحدٍ منها أن يَنتَفيَ عن جماعتِها[3].

---

١. حكاية الاتّفاق في الفصول، ج ٣، ص ٢٥٧؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٠٦٣؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٦٠١؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٩٠.

٢. و حُكي عن جعفر بن حرب و جعفر بن مبشِّر. قال الجُوينيّ: «ذهب النظّام من المعتزلة إلىٰ أنّ الإجماع كلّ قول يجب اتّباعه سواء صدر من جمع أو من واحد، و سمّىٰ لذلك خبر النبيّ صلّى الله عليه و سلّم إجماعاً». و يُنسب بداية الخلاف في حجّيّة الإجماع إليه.
قال الزركشيّ: «قال ابن دقيق العيد في شرح العنوان: نُقل عن النظّام إنكار حجّيّة الإجماع، و رأيت أبا الحسين الخيّاط أنكر ذلك في نقضه لكتاب الراونديّ و نسبه إلى الكذب، إلّا أنّ النقل مشهور عن النظّام بذلك. و حكى الجاحظ في كتاب الفُتيا عن النظّام أنّه قال: الحكم يُعلم بالعقل أو الكتاب أو إجماع النقل. لكن قيل: إنّه عنىٰ به التواتر».
انظر: المجزي، ج ٢، ص ٤٠٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٥٨؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٦٠١؛ التلخيص، ج ٣، ص ٦ ـ ٧؛ المحصول، ج ٤، ص ٣٥؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٩١.

٣. حكاه الصيرفيّ عن بعضهم و لم يسمّه، انظر البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٨٨.

و آخَرونَ نَفَوا كَونَه حُجّةً بأن قالوا: إن أجمَعوا علَى الشيءِ تبخيتاً[١] فذلكَ لا يَجوزُ اتّباعُه، و إن كانَ توقيفاً عن نَصٍّ فيَجِبُ ظهورُ الحُجّةِ بذلكَ و يُغني عن الإجماعِ، و إن كانَ عن قياسٍ فلَن يَجوزَ مع اختلافِ الهِمَمِ و تَبايُنِ الآراءِ و اختلافِ وجوهِ القياسِ أن يَتَّفِقوا علىٰ ذلكَ.[٢]

و في الناسِ مَن نَفَى الإجماعَ لتَعذُّرِ العِلمِ باتّفاقِ الأُمّةِ، مع أنّها غيرُ معروفةٍ علىٰ مَذهبٍ مِن المَذاهبِ.[٣]

٦٠٥ و الصحيحُ الذي نَذهَبُ إليه أنّ قولَنا: «إجماعٌ» إمّا أن يَكونَ واقعاً علىٰ جميعِ الأُمّةِ، أو علَى المؤمِنينَ منهم، أو علَى العلماءِ فيما يُراعىٰ فيه إجماعُهم.[٤] و علىٰ كُلِّ الأقسامِ لا بُدَّ مِن أن يَكونَ قولُ الإمامِ المعصومِ داخلاً فيه؛ لأنّه مِن الأُمّةِ و مِن أجَلِّ المؤمِنينَ و أفضَلِ العلماءِ، فالِاسمُ مُشتَمِلٌ عليه، و ما يَقولُ به المعصومُ لا يَكونُ إلّا حُجّةً و حَقّاً.

فصارَ قولُنا مُوافِقاً لقَولِ مَن يَذهَبُ[٥] إلىٰ أنّ الإجماعَ حُجّةٌ في الفتوىٰ، و إنّما

---

١. التبخيت هو «الاعتقاد الواقع في سبيل الابتداء من غير نظر في شيء». المُغرب، ص ٣٥ (بخت).

٢. حكاه الرازيّ و الآمديّ عن بعض من غير تسمية، و وافقه الرازيّ في غير عصر الصحابة. انظر: المحصول، ج ٤، ص ٢١؛ الإحكام للآمديّ، ج ١، ص ١٩٦؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٨٨.

٣. نُسب بل حُكي عن أحمد بن حنبل أنّه قال في رواية ابنه عبد اللّٰه: «من ادّعى الإجماع فقد كذب، لعلّ الناس قد اختلفوا، و لكن يقول: لا يعلم الناس اختلفوا، إذ لم يبلغه». انظر: العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٠٦٠؛ الإحكام للآمديّ، ج ١، ص ١٩٨؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٨٩.
و حكى الهارونيّ هذه الأقوال الثلاثة و غيرها أدلّة للنظّام و من وافقه في إنكار حجّيّة الإجماع في المجزي، ج ٢، ص ٤٠٦ ـ ٤٠٧.
و حكاية المذهبين الأخيرين من دون تسمية أصحابهما في التلخيص، ج ٣، ص ٧.

٤. راجع ما يأتي في فصل «ذكر من يدخل في الإجماع الذي هو حجّة»، الذريعة، ج ٢، ص ٢٢١.

٥. في المطبوع: «ذهب».

الخِلافُ بَينَنا في مَوضِعَينِ إمّا في التعليلِ، أو الدلالةِ؛ لأنّا نُعلِّلُ كَونَ الإجماعِ حُجّةً بأنّ العِلّةَ فيه اشتمالُه علىٰ قولِ معصومٍ قد عَلِمَ اللّٰهُ سُبحانَه أنّه لا يَفعَلُ القَبيحَ مُنفَرِداً و لا مُجتَمِعاً، و أنّه لَو انفَرَدَ لَكانَ قولُه الحُجّةَ، و إنّما نُفتي بأنّ قولَ الجماعةِ التي قولُه فيها[1] مُوافِقٌ لها حُجّةٌ لأجلِ قولِه، لا لشَيءٍ يَرجِعُ إلَى الاجتماعِ معهم، و لا يَتعلَّقُ بِهم.[2] و مَن خالَفَنا يُعلِّلُ مَذهبَه بأنّ اللّٰهَ تَعالىٰ عَلِمَ أنّ جميعَ هذه الأُمّةِ لا تَتَّفِقُ علىٰ خَطإٍ، و إن جازَ الخَطأُ علىٰ كُلِّ واحدٍ منها بانفرادِه، فللإجماعِ تأثيرٌ ٦٠٦
بخِلافِ قولِنا: إنّه لا تأثيرَ له.

فأمّا نَحنُ فنَستَدِلُّ علىٰ صحّةِ الإجماعِ و كَونِه حُجّةً في كُلِّ عَصرٍ بأنّ العقلَ قد دَلَّ علىٰ أنّه لا بُدَّ في كُلِّ زمانٍ مِن إمامٍ معصومٍ، لكَونِ ذلكَ لُطفاً في التكليفِ العقليِّ ـ و هذا مذكورٌ مُستَقصىً في كُتُبِ الإمامةِ،[3] فلا معنىٰ للتعرُّضِ له هاهُنا ـ و ثُبوتُ هذه الجُملةِ يَقتَضي أنّ الإجماعَ في كُلِّ عَصرٍ حُجّةٌ. و هذه الطريقةُ مِن الاستدلالِ لا تُوافِقُ مَذاهِبَ مُخالِفينا؛ لأنّ الأصلَ الذي بَنَينا عليه هُم يُخالِفونَ فيه، و لَو تَجاوَزوا عنه لَكانَ ثُبوتُ الحُجّةِ بالإجماعِ علىٰ هذا الوجهِ يُنافي مَذاهِبَهم في أنّ لاجتماعِ[4] الأُمّةِ تأثيراً في كَونِه حُجّةً، و أنّ بعضَهم في هذا الحُكمِ بخِلافِ كُلِّهم.

فأمّا ما يَستَدِلّونَ هُم به علىٰ كَونِ الإجماعِ حُجّةً فإنّما نَطعَنُ فيه نَحنُ لأنّه لا

---

١. في «ب، ج، ر، ص»: -«فيها»، و في المطبوع: +«و».

٢. قال الشيخ المفيد: «و ليس في إجماع الأُمّة حجّة من حيث كان إجماعاً، و لكن من حيث كان فيها الإمام المعصوم، فإذا ثبت أنّها كلّها علىٰ قول فلا شبهة في أنّ ذلك القول هو قول المعصوم؛ إذ لو لم يكن كذلك كان الخبر عنها بأنّها مجمعة باطل، فلا تصحّ الحجّة بإجماعها لهذا الوجه». التذكرة، ص ٤٥.

٣. الشافي في الإمامة، ج ١، ص ١٧٩؛ الذخيرة، ص ٤٠٩.

٤. في «ألف» و المطبوع: «لإجماع».

٦٠٧ يَدُلُّ علىٰ ما ادَّعَوه، و لَو دَلَّ علىٰ ذلكَ لَم يَضُرَّنا، و لا يُنافي مَذهَبنا؛ لأنّ شَهادةَ القُرآنِ[1] أو الآياتِ بأنّ الأُمّةَ لا تَجتَمِعُ علىٰ ضَلالٍ نَحنُ نَقولُ بفَحواه و معناه، و لَيسَ في الشهادةِ بذلكَ تعليلٌ يُنافي مَذهبَنا، كَما كانَ ذلكَ في تعليلِ قولِنا: «إنّ الإجماعَ حُجّةٌ» و استدلالِنا عليه.

فبانَ بهذا الشرحِ الذي أطَلناه هاهُنا ما يُحتاجُ إليه في هذا البابِ. و إذا كُنّا قد دَلَلنا علىٰ كَيفيّةِ كَونِ الإجماعِ حُجّةً علىٰ مَذهبِنا، فيَنبَغي أن نَعطِفَ إلىٰ ما تَعلَّقَ به مُخالِفونا فنورِدَه، ثُمّ نَتكلَّمَ عليه، و نَحنُ لذلكَ فاعلونَ.

[أدلّةُ العامّةِ علىٰ حُجّيّةِ الإجماعِ و الجوابُ عنها]

و قد تَعلَّقوا في ذلكَ بأشياءَ:

أوّلُها: قولُه تَعالىٰ: ﴿وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدىٰ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبيلِ الْمُؤْمِنينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلّىٰ وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصيراً﴾[2]، فتَوعَّدَ علىٰ
٦٠٨ اتّباعِ غيرِ سَبيلِهم، و في ذلكَ إيجابٌ لاتّباعِ سَبيلِهم، فلَولا أنّ إجماعَهم[3] حُجّةٌ لَم يوجِبِ اتّباعَهم.[4]

و ثانيها: قولُه تَعالىٰ: ﴿وَ كَذٰلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهيداً﴾.[5] و معنىٰ ﴿وَسَطاً﴾ أي عَدلاً، فكَما يَجِبُ

---

١. في المطبوع: «القرائن».
٢. النساء (٤): ١١٥.
٣. في المطبوع: «الإجماع».
٤. الاستدلال منسوب إلى الشافعيّ، و ورد في: الفصول، ج ٣، ص ٢٦٢؛ المغني، ج ١٧، ص ١٦٠؛ المجزي، ج ٢، ص ٤٠٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٦٢؛ التبصرة، ص ٣٤٩؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٥.
٥. البقرة (٢): ١٤٣.

في شَهادتِه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه أن تَكونَ حُجّةً، فكذلكَ القولُ في شَهادتِهم؛ لأنّ اللّٰهَ تَعالىٰ قد أَجراهم مَجراه.[١]

و ثالثُها: قولُه تَعالىٰ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾،[٢] و هذه صفاتٌ لا تَليقُ إلّا بمَن قولُه حُجّةٌ.[٣]

و رابعُها: ما يَروونَه عن النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه مِن قولِه: «لا تَجتَمِعُ أُمَّتي علىٰ خَطإٍ».[٤]

---

١. الفصول، ج ٣، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨؛ المغني، ج ١٧، ص ١٧١، و فيه حكايته عن أبي عليّ؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٥٩.

٢. آل عمران (٣): ١١٠.

٣. الاستدلال به في الفصول، ج ٣، ص ٢٦٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٦١. و حكاه و أجاب عنه في المغني، ج ١٧، ص ١٩٦.

٤. رُوي الخبر بألفاظ مختلفة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

ففي كتب الخاصّة:

«إنّ اللّه لا يجمع أمّتي علىٰ ضلال» عن أبي بكر. الخصال، ص ٥٤٩.

«لا تجتمع أمّتي علىٰ ضلالة» عن عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام. تحف العقول، ص ٤٥٨.

و في كتب العامّة:

«فعليكم بالجماعة؛ فإن اللّه عزّ و جلّ لن يجمع أمّتي إلّا علىٰ هدًى» عن أبي ذرّ. مسند أحمد، ج ٥، ص ١٤٤.

«سألتُ ربّي عزّ و جلّ أربعاً، فأعطاني ثلاثاً و منعني واحدةً: سألت اللّه عزّ و جلّ أن لا يجمع أمّتي علىٰ ضلالة فأعطانيها» عن أبي بصرة الغفاريّ. مسند أحمد، ج ٦، ص ٣٩٦؛ المعجم الكبير للطبرانيّ، ج ٢، ص ٢٨٠.

«إنّ أمّتي لا تجتمع علىٰ ضلالة» عن أنس بن مالك. سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٣٠٣، باب ما يكون من الفتن؛ المستدرك للحاكم، ج ١، ص ١١٦.

«إنّ اللّه أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيّكم فتهلكوا جميعاً، و أن لا يظهر أهل

↔

فيُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به أوّلاً: إنّ ظاهرَ الآيةِ يَقتَضي إيجابَ اتّباعِ مَن هو مؤمِنٌ
٦٠٩ علَى الحقيقةِ ظاهراً و باطناً؛ لأنّ مَن يُظهِرُ الإيمانَ إنّما يـوصَفُ بـذلكَ مَـجازاً، و المؤمِنُ مَن فَعَلَ الإيمانَ، و هذا يَقتَضي إيجابَ اتّباعِ مَن قَطَعنا علىٰ عِصمتِه مِن المؤمِنينَ، دونَ مَن جَوَّزنا أن يَكونَ باطنُه خِلافَ ظاهرِه، فكَيفَ يُحمَلُ ذلكَ علىٰ أنّه إيجابٌ لاتّباعِ مَن أظهَرَ الإيمانَ، و لَيسَ كُلُّ مَن أظهَرَ الإيمانَ كانَ مؤمِناً؟[1]

فإنِ ادَّعَوا أنّ هذه اللفظةَ تَجري علىٰ مَن أظهَرَ الإيمانَ حقيقةً، و استَدَلّوا عليه

⇐ الباطل علىٰ أهل الحقّ، و أن لا تجتمعوا علىٰ ضلالة» عن أبي مالك الأشعريّ. سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣٠٢، باب ذكر الفتن و دلائلها؛ المعجم الكبير للطبرانيّ، ج ٣، ص ٢٩٢.
«ما كان اللّه ليجمع أمّتي علىٰ ضلال» عن ابن عبّاس. مسند الربيع بن حبيب، ص ٣٦.
«إنّ اللّه لا يجمع أمّتي ـ أو قال: أمّة محمّد ـ علىٰ ضلالة» عن ابن عـمر. سنن الترمِذيّ، ج ٣، ص ٣١٥، باب في لزوم الجماعة ـ و قال: «هذا حديث غريب من هذا الوجـه» ـ؛ المستدرك للحاكم، ج ١، ص ١١٥، باختلاف يسير جدّاً. و عن ابن عبّاس في المستدرك، ج ١، ص ١١٦.
«لن تجتمع أمتي على الضلالة أبداً» عن ابن عمر. المعجم الكبير للطبرانـيّ، ج ١٢، ص ٣٤٢.
و انـــظر: المستدرك للـحاكـم، ج ١، ص ١١٥؛ التلخيص الحبير، ج ٣، ص ٢٩٩، و فـيه: «و أمّته معصومة لا تجتمع على الضلالة، هذا في حديث مشهور له طرق كثيرة لا يخلو واحد منها من مقال».
و ورد الخبر كما ذكره المصنِّف في الكتب الأُصوليّة. انظر: المغني، ج ١٧، ص ١٨٠؛ المجزي، ج ٢، ص ٤٢١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٧١؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٦.
و الاستدلال بالخبر في الفصول، ج ٣، ص ٢٦٥؛ المغني، ج ١٧، ص ١٨٠ ـ و فيه أنّ أبا هاشم اعتمد في كون الإجماع حجّة على الأخبار، ثمّ أورد أخباراً كثيرة ـ؛ المجزي، ج ٢، ص ٤٢١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٧١؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٦.

١. قال القاضي عبد الجبّار ما ملخّصه: «إنّ بعضهم يرىٰ حجّيّة إجماع كلّ المـصدّقين بـالرسول صلّى اللّه عليه و سلّم، و بعض آخر يجعل الحجّة إجماع المؤمنين خاصّة، فإن تميَّزوا جـعل إجماعهم هو الحجّة، و إن لم يتميَّزوا جعل الحجّة إجماع جميعهم لعلمه بأنّ المؤمنين داخلون في جملتهم» و اختار القول الأخير. المغني، ج ١٧، ص ١٦٥.

بقَولِه تَعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾،[١] و قولِه عَزَّ و جَلَّ: ﴿إذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ﴾[٢]، طولبوا بالدلالةِ علىٰ ما ادَّعَوه، فإنّه يَتعذَّرُ عليهم، و الآيتانِ اللتانِ ذَكروهما إنّما عَلِمنا أنّ المُرادَ بِهما مَن أظهَرَ الإيمانَ بدَلالةٍ، و الظاهرُ يَقتَضي خِلافَ ما حَمَلناهما عليه.[٣]

و أيضاً فإنّ الآيةَ تَضمَّنَت حَظرَ اتّباعِ غيرِ سَبيلِ المؤمِنينَ، و لَم يَجرِ لسَبيلِ المؤمِنينَ ذِكرٌ، و دليلُ الخِطابِ غيرُ صحيحٍ عندَنا و عندَ أكثَرِهم، فلا يَجوزُ الرجوعُ إليه في هذه الآيةِ.

و لَيسَ لأحَدٍ أن يَقولَ: إنّ المُرادَ بلَفظةِ ﴿غَيْرَ﴾ هاهُنا «إلّا»[٤]، كأنّه قالَ: «لا تَتَّبِعْ إلّا سَبيلَ المؤمِنينَ»، كما يَقولُ أحَدُنا لغَيرِه: «لا تأكُلْ غيرَ هذا الطعامِ»، أي لا تأكُلْ إلّا هذا الطعامَ، و «لا تَلقَ غيرَ زَيدٍ»، الذي يُفهَمُ منه إيجابُ لِقائه.[٥] ٦١٠

و ذلكَ أنّ لفظةَ «غيرَ» هي بالصفةِ أخَصُّ[٦] منها بالِاستثناءِ، و إنّما استُثنيَ بها في بعضِ المَواضعِ تشبيهاً لها بلَفظةِ «إلّا»، كَما وَصَفوا في بعضِ المَواضعِ بلَفظةِ «إلّا» تشبيهاً لها بـ«غيرَ». و بَعدُ فلَو احتَمَلَت لفظةُ «غيرَ» الصفةَ و الاستثناءَ احتمالاً

---

١. النساء (٤): ٩٢.

٢. الممتحنة (٦٠): ١٠.

و انظر: المجزي، ج ٢، ص ٤٢٠.

٣. راجع: التلخيص، ج ٣، ص ٢١.

٤. في المطبوع: «الاستثناء».

٥. المغني، ج ١٧، ص ١٦١. و عكس أبو الحسين البصريّ فذهب إلىٰ أنّ حمل ﴿غَيْرَ﴾ هنا على الاستثناء يضرّ بالاستدلال و أنّ الموافق له حملها على الوصفيّة. انظر المعتمد، ج ٢، ص ٤٦٤.

٦. في حاشية «ص» و المطبوع: «أحقّ».

واحداً ـ و لَيسَ الأمرُ كذلكَ ـ لَكانوا يَحتاجونَ في حَملِها علَى الاستثناءِ دونَ الصفةِ إلىٰ دَلالةٍ. و الذي يُبيِّنُ الفَرقَ بَينَ ما جَمَعوا بَينَه أنّه يَحسُنُ أن يَقولَ أحَدُنا لغَيرِه: «لا تأكُلْ غَيرَ هذا الطعامِ و لا هذا الطعامَ» و لا يَجوزُ أن يَقولَ: «لا تأكُلْ إلّا هـذا الطعامَ و لا تأكُلْ هذا الطعامَ».

٦١١ **فإن قيلَ**: متىٰ لَم يَتَّبِعْ غيرَ سَبيلِ المؤمِنينَ فبالضرورةِ لا بُـدَّ مِـن كَـونِه مُـتَّبِعاً لسَبيلِهم، فحَظرُ أحَدِ الأمرَينِ إيجابٌ للآخَرِ.[1]

قُلنا: لَيسَ الأمرُ كذلكَ، لأنّه قد يَجوزُ أن يُحظَرَ عليه اتّباعُ سَبيلِ كُلِّ أحَدٍ و يُلزَمَ التعويلَ علَى الأدلّةِ؛ لأنّ المفهومَ مِن هذه اللفظةِ أن يَفعَلَ المُتَّبِـعُ الفعلَ لأجلِ فعلِ المُتَّبَعِ، و قد يُمكِنُ أن يُنهىٰ عن ذلكَ كُلِّه.[2]

و أيضاً فلَيسَ يَخلو قولُه تَعالىٰ: ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ مِن أن يُريدَ به المُستَحِقّينَ للثوابِ و الذين باطنُهم في الإيمانِ كظاهرِهم، أو يُريدَ به مَن أظهَرَ التصديقَ و الإيمانَ و إن جازَ في الباطنِ أن يَكونَ بخِلافِه.

فإن كانَ الأوّلَ فالظاهرُ يَقتَضي تَناوُلَ اللفظةِ لجـميعِ المـؤمِنينَ إلىٰ أن تَـقومَ الساعةُ، فكَيفَ يَحمِلونَها علىٰ مؤمِني كُلِّ عَصرٍ، و إنّما هُـم بـعضُ المـؤمِنينَ لا
٦١٢ كُلُّهم؟ و إن جازَ لهُم حَملُ اللفظةِ علىٰ خِلافِ عمومِ ظاهرِها جازَ لنا حَملُها علَى الأئمّةِ المعصومينَ، ففي كُلِّ واحدٍ مِن الأمرَينِ تَركٌ للظاهرِ.

و إن كانَ المُرادُ بالآيةِ الوجهَ الثانيَ فهو باطلٌ مِن وجهَينِ:

---

١. المغني، ج ١٧، ص ١٦٢؛ المجزي، ج ٢، ص ٤٠٨؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٥.

٢. في حاشية «س»: «لا يخفىٰ ما فيه، فإنّ اتّباع سبيل المؤمنين في الجملة ضروريّ الجواز، ثمّ اللآية ﴿وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبيلِ الْمُؤْمِنينَ﴾ لا «سبيل غير المؤمنين»، فيعمّ الاجتهاد و التقليد كما لا يخفىٰ».

أحَدُهما: ما قُلناه مِن أنّ ذلكَ يَقتَضي الجميعَ إلىٰ أن تَقومَ الساعةُ، و لا يَختَصُّ بأهلِ كُلِّ عَصرٍ[١].

و الثاني: أنّ الكلامَ خارجٌ مَخرَجَ المَدحِ و التعظيمِ مِن حَيثُ الأمرِ بالاتّباعِ و الاقتداءِ، و ذلكَ لا يَليقُ إلّا بمَن يَستَحِقُّ التعظيمَ علَى الحقيقةِ، دونَ مَن يَجوزُ أن يَكونَ باطنُه بخِلافِ ظاهرِه ممّن يَستَحِقُّ الِاستخفافَ و الإهانةَ.[٢]

و أيضاً فإنّه تَعالىٰ عَلَّقَ وجوبَ الاتّباعِ بكَونِهم مؤمِنينَ، فمِن أينَ لهُم أنّهم لا يَخرُجونَ مِن هذه الصفةِ، فلا يَلزَمُ اتّباعُهم؟[٣] و إنّما يُعوِّلون[٤] في أنّهم لا يَخرُجونَ عن الإيمانِ علىٰ ما هو مبنيٌّ علىٰ أنّ الحَقَّ لا يَخرُجُ عنهم، و الكلامُ في ذلكَ.[٥] ٦١٣

ثُمّ مِن أينَ لهُم في الأصلِ أنّه لا بُدَّ في كُلِّ زمانٍ مِن وجودِ مؤمِنينَ، حتّىٰ يَلزَمَ اتّباعُهم؟[٦] و لَيسَ يُمكِنُ التعلُّقُ في إثباتِ مؤمِنينَ في كُلِّ حالٍ بأنّه إذا أُمِرَ باتّباعِهم

---

١. و أجاب عنه في التلخيص، ج ٣، ص ٢٤.

٢. راجع: التلخيص، ج ٣، ص ٢١.

٣. قال الجصّاص: «من الناس من لا يجيز ذلك، لأنّه لمّا ثبت أنّهم شهداء اللّٰه تعالىٰ في لزوم قولهم امتنع خروجهم عن هذه الحال إلىٰ غيرها؛ لأنّه يوجب بطلان حجّة اللّٰه تعالىٰ، ألا ترىٰ أنّ قول الأنبياء عليهم السلام لمّا كان حجّة علىٰ أمّتهم لم يجز عليهم التبديل و التغيير و الانتقال عن الحال التي هم عليها؟ و من الناس من يجيز ذلك علىٰ هذه الجماعة إذا قام غيرهم بدلاً منهم لئلّا تخلو الأمّة من أن يكون فيها قوم متمسّكون بالإيمان، قائمون بحجّة اللّٰه تعالىٰ التي هي الإجماع، و جعلوا انتقالهم عن ذلك بمنزلة موتهم». الفصول، ج ٣، ص ٢٩٥.

٤. في المطبوع: «يقولون».

٥. و أجاب أبو الحسين بأنّ «الآية إن لم تمنع من ذلك، فهي مانعة من مخالفتهم فيما أجمعوا عليه إذا كانوا مؤمنين، و لا يمتنع أن تدلّ علىٰ أنّهم لا يُجمعون جميعاً علىٰ الردّة». المعتمد، ج ٢، ص ٤٦٦.

٦. قال أبو الحسين: «و قد أُجيب عن السؤال بأنّ إيجاب اللّٰه علينا اتّباع سبيل المؤمنين يقتضي ↔

فلا بُدَّ مِن حصولِهم ليُمكِنَ الاتّباعُ،[1] لأنّ ذلكَ تكليفٌ مشروطٌ بغَيرِه، يَجِبُ إذا وُجِدَ الشرطُ، و لَيسَ يَقتَضي أنّ الشرطَ لا بُدَّ مِن حصولِه في كُلِّ حالٍ، ألا تَرىٰ أنّه تَعالىٰ قد أمَرَ بقَطعِ يدِ السارقِ، و جَلدِ الزاني، و لا يَقتَضي ذلكَ القَطعَ علىٰ أنّه لا بُدَّ في كُلِّ حالٍ مِن وجودِ سُرّاقٍ و زُناةٍ، حتّىٰ يُمكِنَ إقامةُ الحدودِ عليهم؟[2]

و أيضاً فإنّ الآيةَ كالمُجمَلةِ؛ لأنّه تَعالىٰ لَم يوجِبِ اتّباعَ سَبيلِهم في كُلِّ الأحوالِ[3] و لا في حالٍ مخصوصةٍ[4] فمِن أينَ لهُم عمومُ الأحوالِ، و لَيسَ هاهُنا لفظُ عمومٍ؟

و لَيسَ لهُم أن يَقولوا: «لَو أرادَ التخصيصَ لَبيَّنَ»، لأنّ ذلكَ يُمكِنُ عكسُه عليهم. ٦١٤

و هي أيضاً مُجمَلةٌ مِن وجهٍ آخَرَ؛ لأنّ لفظةَ ﴿سَبيلِ﴾ مُنكَّرةٌ،[5] فمِن أينَ لهُم

← أن لا يخلو عصر من الأعصار من مؤمنين حتّىٰ يصحّ منّا امتثال الأمر باتّباعهم، و في ذلك أنّهم لا يُجمعون جميعاً على الردّة. و هذا الجواب غير لازم». المعتمد، ج ٢، ص ٤٦٦.

١. المغني، ج ١٧، ص ١٦٧ ـ ١٦٨، و فيه جواب آخر بـ «أنّ الآية دالّة علىٰ وجوب اتّباع سبيل المؤمنين، و نعلم أنّ في كلّ حال مؤمنين بدليل آخر و هو ما ثبت بالقرآن و غيره أنّ في كلّ حال طائفة من أمّة الرسول صلّى الله عليه و سلّم ظاهرين على الحقّ، و أنّ كلّ عصر [كذا] شهداء يشهدون بالحقّ، إلىٰ غير ذلك».

٢. «فقد قال شيخ أصحابه أبو هاشم ـ و تبعه علىٰ هذه المقالة جميع أصحابه ـ: إنّ قوله تعالى: ﴿وَ السّارِقُ وَ السّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمٰا جَزٰاءً بِمٰا كَسَبٰا نَكٰالاً مِنَ اللّٰهِ﴾ الآية لا يقتضي ثبوت من يستحقّ القطع علىٰ سبيل النكال، و لا يفتقر إليه، و إنّما يوجب أنّ مَن واقَع السرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحقّ القطع علىٰ سبيل التنكيل، و لو لم يقع التمكّن أبد الدهر من الوقوف علىٰ مَن هذه حاله لما أخلّ بفائدة الآية». الشافي، ج ١، ص ٢٢٥.

٣. لـ «أنّ لفظة «سَبيل» أيضاً محتمِلة، بل هي تقتضي الوحدة و لا يجب حملها علىٰ كلّ سبيل». العدّة للشيخ، ج ٢، ص ٦٠٥.

٤. في المطبوع: «مخصوص».

٥. قال أبو الحسين البصريّ: «إن قيل: قوله: ﴿وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ معناه: و يتّبع سبيلاً غير سبيلهم، و هذا يقتضي سبيلاً واحدة»، ثمّ أجاب عنه في المعتمد، ج ٢، ص ٤٦٥.

وجوبُ اتّباعِهم في كُلِّ شَيءٍ عموماً؟

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثانياً: هذه الآيةُ يَقتَضي ظاهرُها وَصفَ الأُمّةِ بالعَدالةِ و الشهادةِ أيضاً، و هذا الوصفُ يَقتَضي ظاهرُه أن يَكونَ كُلُّ واحدٍ منهم بهذه الصفةِ، و معلومٌ بَينَنا خِلافُ ذلكَ.[1]

فإذا حَمَلوا الآيةَ علىٰ بعضِ الأُمّةِ دونَ بعضٍ الذينَ هُم العُدولُ[2] لَم يَكونوا بذلكَ أَولىٰ مِنّا إذا حَمَلناها علَى المعصومينَ مِن الأئمّةِ.

فإن قالوا: لَم نَحمِلْها علَى الجميعِ، للوصفِ الذي لا يَليقُ بالجميعِ، فحَمَلناها علىٰ كُلِّ مَن يَليقُ به الوصفُ.

قُلنا: لَيسَ هاهُنا لفظُ عمومٍ كَما كانَ في الآيةِ الأُولىٰ، و اللفظُ مُحتَمِلٌ للأمرَينِ، فإذا جازَ أن يَحمِلوه علىٰ بعضٍ دونَ بعضٍ، جازَ لنا مِثلُ ذلكَ و قُمنا فيه مَقامَكم.

علىٰ أنّهم إذا حَمَلوها علَى العمومِ في كُلِّ مَن كانَ ظاهرُه العَدالةَ، لَزِمَهم تَوجُّهُ الآيةِ إلىٰ جميعِ مَن هو بهذه الصفةِ إلىٰ يومِ القيامةِ علىٰ سَبيلِ الاجتماعِ، فيَبطُلُ قولُهم: إنّ إجماعَ أهلِ كُلِّ عَصرٍ حُجّةٌ.[3] ٦١٥

و أيضاً فإنّ وَصفَهم بالعَدالةِ ليَكونوا شُهَداءَ إنّما يَقتَضي[4] أن يَجتَنبوا ما أخرَجَ مِن العَدالةِ، و الصغائرُ عندَهم لا تُخرِجُ عن العَدالةِ، فيَجِبُ أن تُجوَّزَ عليهم، و هُم لا يُجوِّزونَ أن يُجمِعوا علىٰ قَبيحٍ صغيرٍ و لا كبيرٍ.[5]

---

١. حكاية الإشكال و جوابه في الفصول، ج ٣، ص ٢٥٨.

٢. الفصول، ج ٣، ص ٢٥٨؛ المغني، ج ١٧، ص ١٧٢.

٣. و أجاب عنه أبو الحسين البصريّ في المعتمد، ج ٢، ص ٤٦٠.

٤. في «ألف»: «اقتضىٰ».

٥. و ذهب القاضي إلىٰ عدم جواز الصغائر عليهم مع تجويز الصغائر على الرسل في المغني، ج ١٧، ص ١٧٨.

و أيضاً فإنّ الآيةَ كالمُجمَلةِ؛ لأنّها غيرُ مُتضمِّنةٍ بأنّهم جُعِلوا عُدولاً في كُلِّ شَيءٍ و في جميعِ أفعالِهم و أقوالِهم، و مَن ادَّعىٰ عمومَ ذلكَ فعَلَيه الدلالةُ.[١] و الرسولُ عليه السلامُ لَم تَجِبْ عِصمتُه مِن القَبائحِ كُلِّها لكَونِه شَهيداً، بَل لنُبوّتِه.[٢]

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثالثاً: إنّ التأمُّلَ لِما تَكلَّمنا به علَى الآيتَينِ المُتقدِّمتَينِ
٦١٦ يُبطِلُ تَعلُّقَهم بهذه الآيةِ؛ لأنّ وَصفَهم بأنّهم يأمُرونَ بالمعروفِ و يَنهونَ عن المُنكَرِ لا يَليقُ بجميعِ الأُمّةِ، فلا بُدَّ مِن حَملِه علىٰ بعضِهم، و إذا فَعَلوا ذلكَ لَم يَكونوا أَولىٰ مِنّا إذا حَمَلناها علىٰ مَن ثَبَتَت عِصمتُه و طَهارتُه.

و بَعدُ فلَيسَ في الآيةِ ما يَقتَضي أنّهم لا يأمُرونَ إلّا بذلكَ، و لَيسَ يَمتَنِعُ خروجُ مَن يأمُرُ بالمعروفِ و يَنهىٰ عن المُنكَرِ في بعضِ الأحوالِ عن ذلكَ.[٣]

و لأنّ الآيةَ لا تَقتَضي أنّ إجماعَ كُلِّ عَصرٍ حُجّةٌ، فمِن أينَ أنّ هذا الوصفَ واقعٌ علىٰ أهلِ كُلِّ عَصرٍ علَى انفرادِهم؟

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به رابعاً مِن الخبرِ: هذا الخبرُ يَجِبُ أن تَدُلّوا علىٰ صحّتِه، فهي الأصلُ، ثُمّ علَى اقتضائه عِصمةَ الأُمّةِ و كَونَ إجماعِهم حُجّةً علىٰ ما تَدَّعونَ، فلا شُبهةَ في أنّ هذا الخبرَ إنّما رَواه الآحادُ، و لَيسَ مِن الأخبارِ الموجِبةِ للعِلمِ.[٤]

٦١٧ و إنّما يَفزَعُ مُخالِفونا في تصحيحِه إلىٰ أُمورٍ كُلُّها عند التأمُّلِ مبنيّةٌ علىٰ أنّ

---

١. حكاية الإشكال و الجواب عنه في الفصول، ج ٣، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

٢. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٢٥٩؛ المغني، ج ١٧، ص ١٧٧.

٣. في المغني (ج ١٧، ص ١٩٧): «فأمّا قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فليس فيه دلالة علىٰ أنّهم لا يأمرون إلّا به، حتّىٰ نستدلّ باتّفاقهم على الأمر بالشيء علىٰ أنّه حقّ، و إنّما بيّن ذلك أنّ هذا طريقتهم و سجيّتهم علىٰ طريقة المدح، فلا يمتنع أن يقع منهم خلافه إذا لم يُخرجهم من طريقة المدح». و راجع: المعتمد، ج ٢، ص ٤٦١.

٤. انظر ما تقدّم من تخريج الخبر في الهامش الرقم ٤، ج ٢، ص ٧٥ من الكتاب.

إجماعَهم حُجّةٌ، و قبولَهم للشيءِ يَقتَضي صحّتَه، و ما أشبَهَ ذلكَ،[١] و هـذا هـو استدلالٌ علَى الشيءِ بنَفسِه، و تَمحُّلٌ و تَعلُّلٌ، و نَحنُ نُبيِّنُ ذلكَ. و رُبَّما ادَّعىٰ مُخالِفونا أنّ معناه مُتَواتِرٌ، و إن كانَت ألفاظُه مِن جهةِ الآحادِ، و أَجرَوه مَجرىٰ شَجاعةِ عَمرٍو و سَخاءِ حاتِمٍ.[٢]

أمّا الطريقة الأُولىٰ، فأكثَرُ ما فيها أنّ الأُمّةَ أطبَقَت و أجمَعَت علىٰ تصحيحِه و الرضا به، و دونَ صحّةِ ذلكَ خَرطُ القَتادِ؛ لأنّ ذلكَ غيرُ معلومٍ و لا مُسلَّمٍ، و كُلُّ مَن خالَفَ في الإجماعِ مِن العلماءِ قَديماً و حَديثاً يُنكِرُ ذلكَ غايةَ الإنكارِ، و مِن[٣] أينَ أنّهم في ذلكَ مُصيبونَ؟ و نَحنُ قَبلَ هذا الخبرِ الذي هو الحُجّةُ في صحّةِ الإجماعِ نُجيزُ عليهم الخَطأَ، فلَعلَّ قبولَهم هذا الخبرَ مِن جُملةِ ما هو جائزٌ عليهم مِن الخَطإ.

و ادّعاؤهم أنّ لأُمّتِنا عادةً أُلِفَت منهم في رَدِّ الباطل و قَبولِ الحَقِّ ممّا لا نُوافِقُهم عليه، و لا يُجابونَ إليه، و إذا طولِبوا بتصحيحِ هذه العادةِ لَم يَحصُلوا إلّا علىٰ مُجرَّدِ الدعوىٰ، و لَيسَ كُلُّ مَن عُرِفَ منه أنّه رَدَّ باطلاً و قَبِلَ حَقّاً لا يَجوزُ عليه بالشبهةِ أن يَقبَلَ باطلاً و يَرُدَّ حَقّاً. و أكثَرُ ما يَقتَضيه حُسنُ الظنِّ بِهم أن يَكونوا عندَنا مـمّن لا يَدفَعُ إلّا ما اعتَقَدَ بُطلانَه، و أدّاه اجتهادُه إلىٰ وجوبِ رَدِّه، و لا يَقبَلُ أيضاً إلّا ما اعتَقَدَ ٦١٨

١. انـظر: الفصول، ج ٣، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦؛ المغني، ج ١٧، ص ١٨١؛ المجزي، ج ٢، ص ٤٢٢ و ٤٢٩؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٧٢.

٢. انـظر: المغني، ج ١٧، ص ١٨٢ ـ ١٨٣؛ المجزي، ج ٢، ص ٤٣٠؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٧١، و أجاب عنه.

و أجاب عنه المؤلّف في الذخيرة (ص ٤٢٨) بأنّه «ليس بصحيح؛ لأنّ معنىٰ هذا الخبر و فائدته لو كان متواتراً أو جارياً مجرىٰ سخاء حاتم، لَعلم كلّ عاقل من معنىٰ هذا الخبر ما يعلمونه من سخاء حاتم و شجاعة عمرو، و لَما اختلفوا في ذلك كما لم يختلفوا في نظائره، و معلوم خلاف هذا».

٣. في «ب، ج، ر» و المطبوع: «فمن».

بحُجّةٍ أو شُبهةٍ صحّتَه، فأمّا تَجاوُزُ ذلكَ إلىٰ ما يَقتَضي عِصمتَهم، و نَفيَ القَبيح عنهم مِن غيرِ دَلالة قاطعةٍ، فلا سَبيلَ إليه. و قد استَقصَينا هذه النكتةَ في الكِتابِ[١] الشافي غايةَ الاستقصاءِ، و تَكلَّمنا علىٰ ما يُلزِّقُه[٢] مُخالِفونا في هذا المَوضِعِ[٣] ممّا هو عائدٌ كُلُّه عند الكَشفِ و الفَحصِ عنه إلَى استسلافِ[٤] عِصمةِ القَومِ بغَيرِ دَلالةٍ.[٥]

٦١٩ ثُمّ إذا سَلَّمنا صحّةَ الخبرِ لَم يَكُن فيه دَلالةٌ علىٰ ما يَدَّعونَ؛ لأنّه كالمُجمَلِ مِن حَيثُ إنّه نَفىٰ خَطأً مُنكَّراً، فمِن أينَ لهُم عمومُه في جنسِ الخَطإ؟ و لا بُدَّ في حَملِه علىٰ ذلكَ مِن دليلٍ، و لَن يَجِدوه.

و بَعدُ فإن حَمَلوا لفظةَ «أُمّتي» علىٰ جميعِ الأُمّةِ أو علَى المؤمِنينَ، لَزِمَهم أن يَدخُلَ فيه كُلُّ مَن كانَ بهذه الصفةِ إلىٰ أن تَقومَ الساعةُ علىٰ سَبيلِ الاجتماعِ، و يَبطُلُ أن يَكونَ إجماعُ كُلِّ عَصرٍ حُجّةً،[٦] علىٰ ما تَقدَّمَ بيانُه.

و رُبَّما قيلَ لهُم في الخبرِ: مِن أينَ لكم أنّه خبرٌ دونَ أن يَكونَ نَهياً و لَعلَّ العَينَ مِن لفظةِ «تَجتَمِع» ساكنةٌ غيرُ مرفوعةٍ؟ و مَن الذي ضَبَطَ في إعرابِه الرفعَ مِن التسكينِ؟

و رُبَّما قيلَ لهُم: ما أنكَرتم أن يَكونَ خبراً معناه معنَى النهيِ، كَما جَرىٰ في

---

١. في «ج»: «كتاب».
٢. في «ب، ج، ر» و المطبوع: «يلزمه».
٣. في «ر، ص»: «هذه المواضع».
٤. كذا في النسخ، و في المطبوع: «استئلاف»، و الاستسلاف هو الاقتراض، و الاستئلاف هو الاستمالة و طلب الألفة. انظر: لسان العرب، ج ٩، ص ١٥٨ (سلف)؛ تكملة المعاجم العربيّة، ج ١، ص ١٧٣ (ألف).
٥. انظر: الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢٣٦ و ما بعدها. و للقاضي عبد الجبّار عن مثل هذا الإشكال أجوبة، حكى اثنين منها عن أبي هاشم في المغني، ج ١٧، ص ١٨٧ و ١٩٤. و انظر الجواب عن الإشكال في المجزي، ج ٢، ص ٤٣٦؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٩.
٦. راجع: المعتمد، ج ٢، ص ٤٧٦.

نَظائرِه، مِن قولِه تَعالىٰ: ﴿وَ مَنْ دَخَلَهُ كٰانَ آمِناً﴾[١] و قولِه صَلَّى اللّٰهُ عـليه و آلِـه: «الزعيمُ غارِمٌ» و «العاريةُ مَردودةٌ»[٢] و ما لا يُحصىٰ كَثرةً؟[٣]

٦٢٠ و هذا لا يَلزَمُهم، و لهُم أن يَنفَصِلوا عنه بأنّ اللفظَ الذي ظاهرُه موضوعٌ للخبرِ لا يَجوزُ حَملُه علَى الأمرِ أو النهيِ إلّا بدَلالةٍ، و الظاهرُ في الخبرِ مَعَنا، و علىٰ مَن ادَّعىٰ ما يَنقُلُنا[٤] عن ظاهرِه الدلالةُ.[٥]

[الردُّ علىٰ مَن أحالَ كَونَ الإجماعِ حُجّةً]

فأمّا الكلامُ علىٰ مَن أحالَ أن يَجوزَ علىٰ كُلِّ واحدٍ منهم مِن الخَطإ ما لا يَجوزُ علىٰ جماعتِهم، و ضَرَبَ لذلكَ الأمثالَ بأنّ الجماعةَ إذا كانَ كُلُّ واحدٍ منها أسوَدَ، فلا يَجوزُ أن تَكونَ الجماعةُ لَيسَت سوداً، و ما أشبَهَ ذلكَ، فهو اعـتمادُ مَـن لَـم يُحصِّلْ و لَم يَتأمَّلْ، لأنّ مُرادَ مَن نَفَى الخَطأَ عن الجماعةِ لَيس هو نَفيَ القُدرةِ بَل هو نَفيُ التجويزِ و الشكِّ، و لَيسَ يَمتَنِعُ أن تَقومَ دَلالةٌ تَرفَعُ الشكَّ في الجماعةِ لا

---

١. آل عمران (٣): ٧٩.

٢. جزءان من حديث أبي أُمامة الباهليّ، ورد الخبر على اختلاف في الألفاظ و زيادة و نـقصان في مصادر متعدّدة: المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٤، ص ١٤٩؛ مسند أحمد، ج ٥، ص ٢٦٧، حديث أبـي أُمـامة البـاهليّ؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٨٠٤؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ١٥٦؛ سنن الترمذيّ، ج ٢، ص ٣٦٨؛ المعجم الكبير للـطبرانـيّ، ج ٨، ص ١٣٦؛ مسند الشاميّين، ج ٣، ص ١٨٦. و انظر: التلخيص الحبير، ج ١٠، ص ٣٥٦، و فيه: «أكثر ألفاظهم: «العارية مؤدّاة»، و في لفظ بعضهم زيادة: «و المنيحة مردودة»، و لم أره عندهم بلفظ العارية مردودة».

٣. قال الشريف المرتضىٰ: «من شأن أهل اللغة إذا أكّدوا تحريم شيء أدخلوا فيه لفظ النفي لينبئ عن تحقيق التحريم و تأكيده و تغليظه، كما أنّ في مقابلة ذلك إذا أرادوا أن يؤكّدوا و يـغلّظوا الإيجاب استعملوا فيه لفظ الخبر و الإثبات». رسائل الشريف المرتضىٰ، ج ١، ص ١٨٣.

٤. في غير «ص»: «نقلنا».

٥. الإشكال و جوابه في المغني، ج ١٧، ص ١٩٤.

يَقومُ مِثلُها في الآحادِ،[١] و لَو فَرَضنا أنّ النبيَّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه أشارَ إلىٰ عَشَرةٍ فقالَ: «كُلُّ واحدٍ منهم يَجوزُ أن يُخطئَ مُنفَرِداً، و إذا اجتَمَعوا فإنّ الخَطأَ لا يَقَعُ
٦٢١ منهم» لَكانَ ذلكَ صحيحاً غيرَ مُستَحيلٍ، و لَم يَجرِ مَجرَى السوادِ و الطولِ اللذَينِ الآحادُ فيه كالجماعةِ، و كَيفَ يَمتَنِعُ مِن ذلكَ مَن يَذهَبُ إلىٰ أنّ الأنبياءَ و المَلائكةَ عليهم السلامُ قد عَلِمَ اللّٰهُ تَعالىٰ أنّهم لا يَفعَلونَ القَبائحَ، و إن كانوا قادرينَ عليها و مُتمكّنينَ منها؟ فارتَفَعَ التجويزُ و الشكُّ مع القُدرةِ و التمكُّنِ.[٢]

و ممّا قيلَ في ذلكَ: إنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَجوزَ علَى الآحادِ ما لا يَجوزُ علَى الجماعاتِ،[٣] كسَهوِ الواحدِ عن شَيءٍ مخصوصٍ و إن كانَت[٤] الجماعاتُ الكثيرةُ لا يَجوزُ عليها مِثلُ ذلكَ، و خروجِه في وقتٍ مخصوصٍ بهَيئةٍ مخصوصةٍ أو تشويهِه بنَفسِه، و إن كانَ ذلكَ كُلُّه لا يَجوزُ علَى الجماعاتِ مع القُدرةِ عليه.[٥]

و أمّا مَن نَفىٰ صحّةَ الإجماعِ مِن جهةِ أنّهم لا يَجوزُ أن يُجمِعوا علَى الشيءِ الواحدِ قياساً مع اختلافِ الهِمَمِ و الأغراضِ فباطلٌ؛ لأنّ الجماعاتِ الكثيرةَ قد
٦٢٢ تَجتَمِعُ علَى الفعلِ الواحدِ و المَذهبِ الواحدِ إمّا بحُجّةٍ، أو بشُبهةٍ، كاجتماعِ المُسلِمينَ علىٰ مَذاهبَ كثيرةٍ ـ مع الكَثرةِ و تَبايُنِ الهِمَمِ ـ لأجلِ الحُجّةِ، و اجتماعِ اليَهودِ و النصارىٰ و المُبطِلينَ علَى المذاهبِ الكثيرةِ بالشبهةِ، و كَما أجمَعوا مع كَثرتِهم علَى القولِ بقَتلِ المَسيحِ عليه السلامُ و صَلبِه و إن كانَ ذلكَ باطلاً.[٦]

---

١. الإشكال و الجواب في الفصول، ج ٣، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧؛ المغني، ج ١٧، ص ١٥٦ ـ ١٥٩، و فيه حكايته عن «الإماميّة و غيرهم»؛ ج ٢٠، ق ١، ص ٧٨ ـ ٧٩.
٢. في «ألف، ج، ر، ص»: «التمكين».
٣. في «ر، س، ص»: «الجماعة».
٤. في «ب، ج، ص»: «كان».
٥. في «ب، ج» و المطبوع: «عليها».
٦. انظر: التلخيص، ج ٣، ص ١١.

و أمّا قولُ مَن نَفَى الإجماعَ لتَعذُّرِ الطريقِ إليه فجَهالةٌ؛ لأنّا قد نَعلَمُ اجتماعَ الخَلقِ الكثيرِ علَى المَذهبِ الواحدِ و تَرتَفِعُ عنّا الشبهةُ في ذلكَ إمّا بالمُشاهَدةِ أو النقلِ، و نَعلَمُ مِن إجماعِهم و اتّفاقِهم علَى الشيءِ الواحدِ ما يَجري في الجَلاءِ و الظهورِ مَجرَى العِلمِ بالبُلدانِ و الأمصارِ و الوقائعِ الكِبارِ. و نَحنُ نَعلَمُ أنّ المُسلِمينَ كُلَّهم مُتَّفِقونَ علىٰ تحريمِ الخَمرِ و وَطيِ الأُمَّهاتِ و إن لَم نَلقَ كُلَّ مُسلِمٍ فـي الشـرقِ و الغَربِ و السهلِ و الجَبَلِ. و نَعلَمُ أيضاً أنّ اليَهودَ و النصارىٰ مُتَّفِقونَ علَى القولِ بقَتلِ المَسيحِ و صَلبِه و إن كُنّا لَم نَلقَ كُلَّ يَهوديٍّ و نَصرانيٍّ في الشرقِ و الغَربِ. ٦٢٣
و مَن دَفَعَ العِلمَ بما ذَكرناه كانَ مُكابِراً مُباهِتاً. و قد استَقصَينا الكلامَ علىٰ هـذه الشبهةِ في الجوابِ عن المسائلِ التبّانيّاتِ،[1] و بَلَغنا فيه الغايةَ، و فيما أشَرنا إليه كِفايةٌ.

[المراد من حجّيّة الإجماع عند الشيعة]

و أَرىٰ كَثيراً مِن مُخالِفينا يَعجَبونَ مِن قولِنا: «إنّ الإجماعَ حُجّةٌ»، مع أنّ المَرجِعَ في كَونِه حُجّةً إلىٰ قولِ الإمامِ مِن غيرِ أن يَكونَ للإجماعِ تأثيرٌ، و يَنسُبونَنا[2] في إطلاقِ هذه اللفظةِ إلَى اللغوِ و العَبَثِ،[3] و قد بيّنّا في الكِتابِ الشافي في هذه النكتةِ ما فيه كِفايةٌ.[4]

و في الجُملةِ فلَيسَ نَحنُ المُبتَدئينَ بالقولِ بأنّ الإجماعَ حُجّةٌ،[5] لكنّا إذا سُئلنا و قيلَ لنا: ما تَقولونَ في إجماعِ المُسلِمينَ علىٰ أمرٍ مِن الأمورِ؟ فـلا بُـدَّ مِـن أن

---

١. رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٢.
٢. في غير «ر، ص»: «ينسبونا».
٣. المغني، ج ٢٠، ق ١، ص ٨١.
٤. الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢٨٠ـ٢٨١.
٥. في الشافي: «فأمّا الفائدة في ذكر غير الإمام معه و الحجّة في قوله بعينه، فإنّما يُسأل عنها من استعمل هذه اللفظة مبتدئاً مع تميّز قول الإمام، و نحن لا نكاد نستعملها في مثل هذه الحال، و إنّما نجيب بالصحيح عندنا فيه عند سؤال المخالف عنه». الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢٨١.

نَقولَ: إنّه حَقٌّ و حُجّةٌ لأنّ قولَ الإمامِ المعصومِ الذي لا يَخلو كُلُّ زمانٍ منه لا بُدَّ مِن
٦٢٤ أن يَكونَ داخلاً في هذا الإجماعِ، فجوابُنا بأنّه حَقٌّ و حُجّةٌ صحيحٌ، و إن كانَت عِلّتُنا في أنّه حُجّةٌ غيرَ عِلّتِهم. و لَو أنّ سائلاً سألَنا كُلَّنا[1] عن جماعةٍ فيهم نَبيٌّ: هَل قولُ هذه الجماعةِ حَقٌّ و حُجّةٌ؟ لَما كانَ لنا كُلِّنا بُدٌّ مِن أن نَقولَ: إنّه حُجّةٌ لأجلِ قولِ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه، و لا نَمتَنِعُ مِن القولِ بذلكَ لأجلِ أنّه لا تأثيرَ لقَولِ باقي الجماعةِ.

و قد بيّنّا في الكِتابِ[2] الشافي أنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَلتَبِسَ في بعضِ الأحوالِ قولُ إمامِ الزمانِ إمّا لغَيبتِه أو لغَيرِها، فلا نَعرِفَ قولَه علَى التعيينِ، فنَفزَعُ في هذا المَوضِعِ إلىٰ إجماعِ الأُمّةِ أو إجماعِ علمائها[3] لِنَعلَمَ دخولَ الإمامِ المعصومِ فيه، و إن كُنّا لا نَعرِفُ شَخصَه و عَينَه، ففي مِثلِ هذا المَوضِعِ نَفتَقِرُ إلىٰ مَعرفةِ الإجماعِ علَى القولِ لنَعلَمَ دخولَ الحُجّةِ فيه، إذا كانَ قولُ الإمامِ هو الحُجّةُ مُلتَبِساً أو
٦٢٥ مُشتَبِهاً. و هذا يَجري مَجرىٰ قولِ المُحصِّلينَ مِن مُخالِفينا: إنّ الإجماعَ الذي هو الحُجّةُ هو إجماعُ المؤمِنينَ مِن الأُمّةِ دونَ غيرِهم، لكِنَّ[4] قولَ المؤمِنينَ لمّا لَم يَكُن مُتميِّزاً، وَجَبَ اعتبارُ إجماعِ الكُلِّ ليَدخُلَ ذلكَ فيه.[5]

---

١. في المطبوع: - «كلّنا».
٢. في «ألف، ب، ج» و المطبوع: «كتاب».
٣. في المطبوع: «علمائنا».
٤. في غير «ألف، س»: «لأنّ».
٥. الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢٨١.
و قال القاضي عبد الجبّار: «فإن رجعوا بهذا الكلام علينا في الشهداء لم يكن لازماً؛ لأنّا لا نعيّنهم و لا يمتنع لفقد التعيين أن نجعل الإجماع الذي هو حجّة إجماع المؤمنين، و لو تميّزوا لجعلنا إجماعهم هو الحجّة، و ليس كذلك ما قاله القوم؛ لأنّ الإمام عندهم متميّز، فالذي ألزمناهم متوجّه، و هو عنّا زائل». فأجابه السيّد المرتضىٰ بما تقدّم من احتمال التباس قول الإمام عليه السلام و غيره. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤؛ ج ٢٠، ق ١، ص ٨١؛ الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢٨٢.

فَصلٌ

في الإجماعِ هَل هو حُجّةٌ في شَيءٍ مخصوصٍ أو في كُلِّ شَيءٍ؟

اِعلَمْ أنّ كُلَّ شَيءٍ أجمَعَت عليه الأُمّةُ فلا بُدَّ[١] مِن كَونِه غيرَ خَطإٍ، و إذا[٢] لَم يَكُن خَطأً فلا بُدَّ مِن كَونِه صَواباً. و ما هو صَوابٌ علىٰ ضَربَينِ: فمنه ما يَصِحُّ أن يُعلَمَ بإجماعِهم، و هذا القِسمُ هو الذي يَكونُ إجماعُهم حُجّةً فيه. فأمّا ما لا يُمكِنُ أن يُعلَمَ بإجماعِهم فقَولُهم لَيسَ بحُجّةٍ فيه، و إن كانَ صَواباً، و كَونُ الشيءِ حُجّةً كالمُنفَصِلِ مِن كَونِه صَواباً؛ لأنّ كَونَه صَواباً يَرجِعُ إليه، و كَونَه حُجّةً يَرجِعُ إلىٰ غيرِه.[٣]

٦٢٦ فأمّا الذي يَكونُ إجماعُهم حُجّةً فيه[٤] فهو كُلُّ أمرٍ صَحَّ أن يُعلَمَ بإجماعِهم، و الذي لا يَصِحُّ أن يُعلَمَ بإجماعِهم ما يَجِبُ أن تَتقدَّمَ مَعرِفتُه علىٰ مَعرِفةِ صحّةِ الإجماعِ كالتوحيدِ و العَدلِ و ما أشبَهَهما[٥].

---

١. في «ب، ج» و المطبوع: «لا بدّ».

٢. في المطبوع: «و إن».

٣. «و كونه حجّة توجب [كذا، و الصحيح: يوجب] تعدّي حكمه إلى الغير». المجزي، ج ٣، ص ٥.

٤. في المطبوع: - «حجّة فيه».

٥. المجزي، ج ٣، ص ٥؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٩٣؛ التلخيص، ج ٣، ص ٥٢.

و إذا كُنّا إنّما نَرجِعُ في كَونِ الإجماعِ حُجّةً إلىٰ قولِ الإمامِ المعصومِ الذي لا يَخلو كُلُّ زمانٍ منه فيَجِبُ أن نَقولَ: كُلُّ شَيءٍ تَقدَّمَت مَعرِفةُ وجوبِ وجودِ الإمامِ المعصومِ في كُلِّ زمانٍ له فقَولُ الإمامِ حُجّةٌ فيه، و الإجماعُ الذي يَدخُلُ هذا القولُ فيه أيضاً حُجّةٌ في مِثلِه. فأمّا ما لا يُمكِنُ المَعرِفةُ بوجودِ الإمامِ المعصومِ قَبلَ المَعرِفةِ به فقَولُه لَيسَ بحُجّةٍ فيه، كالعقليّاتِ كُلِّها.

و الذي يُمكِنُ علىٰ أُصولِنا المَعرِفةُ به مِن طريقِ الإجماعِ أَوسَعُ و أكثَرُ ممّا يُمكِنُ أن يُعلَمَ بالإجماعِ علىٰ مَذهبِ مُخالِفينا؛ لأنّهم إنّما يَعلَمونَ بالإجماعِ
٦٢٧ الأحكامَ الشرعيّةَ خاصّةً،[١] و نَحنُ نَتمكَّنُ مِن أن نَعلَمَ بالإجماعِ زائداً علىٰ ذلكَ فَرضاً و تقديراً النبوّةَ و القُرآنَ و ما شاكَلَ ذلكَ مِنَ الأمورِ التي يَصِحُّ أن يَتقدَّمَها[٢] العِلمُ بوجوبِ الإمامةِ، فلَو[٣] أجمَعَت الأُمّةُ في شَخصٍ بعَينِه أنّه نَبيُّهم، و في كلامٍ بعَينِه أنّه كلامُ اللّٰهِ سُبحانَه لَعَلِمنا صحّتَهما لسَلامةِ الأصلِ الذي أشَرنا إليه، و صحّةِ تَقدُّمِه علىٰ هذه المَعرِفةِ.[٤]

---

١. قال أبو الحسين: «فأمّا أُمور الدين فإنّه يكون اتّفاقهم حجّة فيه، سواء كان عقليّاً نحو رؤية اللّٰه تعالى لا في جهة و نفي ثان مثله، أو كان شرعيّاً؛ لأنّه يمكن العلم بصحّة الإجماع قبل العلم بذلك، إذ الشكّ في ذلك لا يُخلّ بالعلم باللّٰه تعالىٰ و حكمته و صدق نبيّه». المعتمد، ج ٢، ص ٤٩٤. و انظر: اللمع، ص ٨٨؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٤٨٦.
و قال الزركشيّ ما ملخّصه: «و اعلم أنّه يتلخّص في هذه المسألة ـ أعني جريان الإجماع في العقليّات ـ ثلاثة مذاهب: أحدها: الجواز مطلقاً، و الثاني: المنع مطلقاً، و الثالث: التفصيل بين كلّيّات أُصول الدين كحدوث العالَم فلا يثبت به و بين جزئيّاته كجواز الرؤية فيثبت به». البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٦٣.

٢. في «ج» و المطبوع: «يقدمها».
٣. في «ج» و المطبوع: «و لو».

٤. قال الشيخ الطوسيّ: «و أمّا النبوّة فقد كان يصحّ أن يُعلم بإجماع الأمّة الذين قول ↔

و علىٰ هذا يَصِحُّ علىٰ مَذاهِبِنا أن يَعلَمَ صحّةَ الإجماعِ و كَونَه حُجّةً مَن يَجهَلُ صحّةَ القُرآنِ و نُبوّةَ نَبيِّنا صَلَّى اللّهُ عليه و آلِه؛ لأنّ أصلَ كَونِه حُجّةً لا يَفتَقِرُ إلَى العِلمِ بالنبوّةِ و القُرآنِ، و علىٰ مَذهبِ مُخالِفينا لا يَصِحُّ ذلكَ؛ لأنّ الكِتابَ و السنّةَ عندَهم هُما أصلُ كَونِ الإجماعِ حُجّةً.[١]

و اختَلَفوا في إجماعِهم علىٰ ما يَرجِعُ إلَى الآراءِ في الحُروبِ و ما جَرىٰ مَجراها؛ فذَهَبَ قومٌ إلىٰ أنّ خِلافَهم في ذلكَ لا يَجوزُ أيضاً، و اعتَمَدوا علىٰ أنّ

← المعصوم داخل في جملتها؛ لأنّ ذلك لا يفتقر إلى العلم بالنبوّة، لأنّا إذا علمنا أنّ اللّه تعالىٰ حكيم و عدل لا بدّ أن نعلم أنّه يزيح علّة المكلّفين في التكليف بنصب رئيس معصوم لهم ليكونوا متمكّنين و مُزاحي العلّة فيما كُلِّفوه، فإذا علمنا ذلك، و أجمعوا علىٰ نبوّة شخص، يُعلم بإجماعهم نبوّته.

فإن قيل: كيف يصحّ هذا القول و الإمام لا يُعرف عينه إلّا بنصّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ لأنّ اللّه تعالىٰ يُعلمه ذلك بالوحي، و الإمام لا يوحىٰ إليه فيعلم أنّه إمام، فكيف يدّعي أنّه إمام؟ و كيف يُعلم صحّة دعواه؟

قيل له: أمّا العِلم بكونه إماماً فقد يحصل لنا بالعَلَم المعجز الذي يُظهره اللّه تعالىٰ علىٰ يده، يتضمّن تصديقه فيما يدّعيه، و يدّعي هو أنّه الإمام المعصوم الذي لا يخلو الزمان منه، و إظهار المعجزات يجوز عندنا على الأئمّة و الصالحين أيضاً.

فأمّا الإمام نفسه فإنّما يعلم كونه إماماً ـ إذا كان ممّن لا يوحىٰ إليه علىٰ ما في السؤال ـ بقول نبيّ يتقلّمه، ثمّ ينصّ هو علىٰ من بعده، و كذلك في مستقبل الأوقات، فإذا أجمعوا علىٰ قول كان معصوم العصر فيه علىٰ نبوّة نبيّ آخر عُلم صحّة نبوّته، و لا يُحتاج إلىٰ عَلَم معجز، بل كان ذلك كافياً في العلم بصدقه.

و قد يجوز أن يكون الإمام الأوّل نبيّاً؛ لأنّه لا تنافي بين المنزلتين، بل يصحّ اجتماعهما، و إذا جاز ذلك فإذا فرضنا أنّ أوّل الأئمّة نبيّ جاز أن يُعلم إمامة من بعده، و كذلك نبوّة من يأتي في المستقبل بنصّ عليه أو باعتبار الإجماع الذي يدخل فيهم». العدّة، ج ٢، ص ٦٣٤.

١. قال القاضي عبد الجبّار: «اعلم أنّ الإجماع في كونه حجّة فرع على الكتاب و السنّة». المغني، ج ١٧، ص ٢١٦.

الأدلّةَ حَرَّمَت مُخالَفتَهم عموماً،[١] و جَوَّزَ آخَرونَ أن يُخالَفوا فيه، و قالوا: لَيسَ
٦٢٨ يَزيدُ حالُهم علىٰ حالِ الرسولِ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه و سَلَّمَ.[٢]

و الصحيحُ أنّ كُلَّ ما لا يَجوزُ خِلافُ الرسولِ أو الإمامِ فيه لا يَجوزُ خِلافُ الإجماعِ أيضاً فيه؛ لأنّ المَرجِعَ في أنّ الإجماعَ حُجّةٌ لا تَجوزُ مُخالَفتُه إلىٰ أنّه مُشتَمِلٌ علىٰ قولِ الحُجّةِ مِن الإمامِ أو مَن جَرىٰ مَجراه، و خِلافُ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه في آراءِ الحُروبِ لا يَجوزُ؛ لأنّها صادرةٌ عن وَحيٍ، و لها تَعلُّقٌ قويٌّ بالدينِ. و لَو رَجَعَت إلىٰ آرائه في نفسِه لَم يَجُز مُخالَفَتُه فيها لأجلِ التنفيرِ. و كذلكَ آراءُ الإمامِ فيما يَتعلَّقُ بالسياساتِ الدينيّةِ و الدنيويّةِ لا يَجوزُ مُخالَفتُها لأنّها تُنفِّرُ عنه، و تَضَعُ منه.[٣]

و يَنقَسِمُ الإجماعُ إلىٰ أقسامٍ؛ و هي أن يُجمِعوا علَى الشيءِ قولاً، أو فعلاً، أو اعتقاداً، أو رِضاً به. و قد يَنفَرِدُ كُلُّ واحدٍ مِن هذه الأقسامِ، و قد يَجتَمِعُ مع غيرِه.[٤]

و لا يَجوزُ أن يُجمِعوا علَى الذهابِ عن عِلمِ ما يَجِبُ أن يَعلَموه، و الوجهُ في ذلكَ أنّ إخلالَهم بالواجبِ يَجري في استحقاقِ الذمِّ و العِقابِ به مَجرىٰ
٦٢٩ فعلِ القَبيحِ، و إذا كانَ المعصومُ لا يَجوزُ عليه الأمرانِ مَنَعنا ذلكَ في كُلِّ

---

١. حُكي عن بعض المتكلّمين، و اختاره القاضي عبد الجبّار في كتاب النهاية. انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٤٩٤؛ قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٤٨٦.
و في تفصيل الخلاف انظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٦٤.

٢. و هو اختيار القاضي عبد الجبّار و بعض من تبعه. و حكى الهارونيّ القولين و الأدلّة بتفصيل أكثر و من دون تسمية أصحابهما. انظر: المجزي، ج ٣، ص ١٠ ـ ١١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٩٤؛ الإحكام للآمديّ، ج ١، ص ٢٨٢.

٣. أي تحطّ من درجته و قدره. انظر: الصحاح، ج ٣، ص ١٣٠٠ (وضع).

٤. انظر في تفصيله: المعتمد، ج ٢، ص ٤٧٩.

جماعةٍ يَكونُ هذا المعصومُ فيها. فأمّا مَن استَدَلَّ مِن مُخالِفينا علىٰ صحّةِ الإجماعِ بالخبرِ، و طَعَنَ في دَلالةِ الآياتِ، فيَلزَمُه تجويزُ الذهابِ عمّا يَجِبُ عِلمُه عليهم؛ لأنّ الخبرَ إنّما نَفىٰ أن يُجمِعوا علىٰ خَطإٍ، و لَم يَتضمَّنْ نَفيَ الإخلالِ بـالواجبِ، و لفظُه لا يَقتَضيه.[1]

فأمّا ما لا يَجِبُ أن يَعرِفوه، و لَم يُنصَبْ لهُم دليلٌ عليه، فيَجوزُ ذَهابُهم عن عِلمِه.

و لا يَجوزُ أن تَجتَمِعَ الأُمّةُ علَى الخَطإ في مسألتَينِ، كَما لا يَجوزُ أن تَـجتَمِعَ علَى الخَطإ في مسألةٍ واحدةٍ.[2] و دليلُ هذه المسألةِ علىٰ مَذهبِنا واضحٌ؛ لأنّ تجويزَ ذلكَ يؤَدّي إلىٰ خَطإ المعصومِ، لأنّه إذا كانَ لا بُدَّ مِن أن يَكونَ إمّا في هذه الطائفةِ أو

---

١. راجع: المجزي، ج ٣، ص ٩.

٢. «إذا ظهر في الأمّة مسألتان و اختلف قول الأمّة فيهما فذهب بعض الأُمّة إلى الحِلّ فيهما مثلاً، و ذهب آخرون إلى التحريم فيهما، فلو أراد بعض العـلماء فـي إحـدى المسألتـين أن يأخـذ بالتحليل و في الأخرىٰ بالتحريم، فهل ذلك له؟ فلا يخلو من أمرين: إمّا أن يُجمع الأمّة علىٰ أنّه لا فرق بين المسألتين، فلا يسوغ الفصل بينهما، فإمّا التحليل فيهما و إمّا التحريم، و أمّا التحليل في إحداهما و التحريم في الأخرىٰ فلاسبيل إليه؛ لما عليه الأمّة من الإطباق في الاتّفاق. و ذهب بعض الناس إلىٰ أنّه يجوز التفرقة بينهما، و إن أجمعت الأمّة علىٰ منعها، فإنّ الإجماع علىٰ منع التفرقة ليس بإجماع علىٰ حكم من الأحكام، فلا معوَّل عليه». التلخيص، ج ٣، ص ٩٣.
و فصّل أبو الحسين البصريّ هذه المسألة و صورها ثمّ قال: «و ذكر قاضي القضاة في العُمَد أنّه لا يجوز الفصل بين المسألتين، و لم يفصّل هذا التفصيل، ذكر ذلك في أنّ الأمّـة لا يـجوز أن تخطئ في مسألتين. و ذكر في شرح هذا الباب أمثلةً احتجّ بها؛ فمنها أن يعقد شطر الأمّة لرجل الإمامة و يسكت الباقون، فلو لم يكن ذلك الرجل مستحقّاً للإمامة لكان العاقدون قد أَخطَؤوا بالعقد و الباقون قد أَخطَؤوا بالسكوت. و لقائل أن يقول: إنّ تلك مسألة واحدة و هي إمامة ذلك الشخص، و الكلّ قد رضوا بها و أجمعوا علىٰ ترك إنكار العقد له من غير مانع، فلو كان خطأ لَما أجمعوا علىٰ ترك إنكاره». انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٥٠٨ ـ ٥١٠.
و الخلاف نُسب إلىٰ سفيان الثوريّ. راجع: قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٤٨٧.

في الأُخرىٰ، و كُلُّ واحدةٍ منهما مُخطئةٌ، فهو مُخطئٌ. فأمّا[1] مُـخالِفونا فـي عِـلّةِ الإجماعِ فإنّما يَعتَمِدونَ في نَفيِ الخَطإ عن الأُمّةِ ـ و إن كانَ في مسألتَينِ ـ علىٰ أن يَقولوا: إنّ النبيَّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه نَفَى الخَطأَ عن أُمّتِه نَفياً عامّاً، و لَم يُفرِّقْ بَينَ ۶۳۰
المسألةِ و المسألتَينِ، فيَجِبُ نَفيُ الكُلِّ.[2]

---

۱. في المطبوع: «و أمّا».

۲. المجزي، ج ۳، ص ٦، ثمّ قال الهارونيّ: «و لولا صحّة ما ذكرناه لبطل أكثر الإجـماعات؛ لأنّ الإجماع الذي يظهر فيه إطباقهم على الحكم من طريق القول يقلّ وجوده، و أكثر الإجماعات إنّما تُعلم بأن يقول بعضهم بحكم و يظهر من بعضهم الرضا به بأن سكتوا عن نكيره، أو يظهر من بعضهم الفعل به».

فَصلٌ
في ذِكرِ مَن يَدخُلُ في الإجماعِ الذي هو حُجّةٌ

اِعلَمْ أنّ الكلامَ في هذه المسألةِ ـ علىٰ أُصولِنا في عِلّةِ كَونِ الإجماعِ حُـجّةً ـ كالمُستَغنىٰ عنه؛ لأنّ الإجماعَ إذا كانَ عِلّةُ كَونِه حُجّةً كَونَ الإمامِ فيه، فكُلُّ جماعةٍ ـ كَثُرَت أو قَلَّت ـ كانَ قولُ الإمامِ في جُملةِ أقوالِها فإجماعُها حُجّةٌ؛ لأنّ الحُجّةَ إذا كانَ[1] هو قولَه، فبأيِّ شَيءٍ اقتَرَنَ لا بُدَّ مِن كَونِه حُجّةً لأجلِه، لا لأجلِ الإجماعِ.

و قد اختَلَفَ قولُ مَن خالَفَنا في هذه المسألةِ:[2]

---

١. في المطبوع: «كانت».

٢. قال القاضي عبد الجبّار ما ملخّصه: «اختلفوا في الإجماع المعتبر، بعد اتّفاقهم علىٰ أنّه حجّة؛ فقال بعضهم: المعتبر إجماع كلّ المصدّقين على اختلاف أحوالهم، و قولهم هو الحجّة.
و قال بعضهم: المعتبر إجماع المؤمنين منهم و الشهداء، إلّا أن لا يتميّز قولهم، فيُعتبر قول غيرهم ممّن يُعلم معه إجماعهم.
فقال بعضهم: المعتبر إجماع أكثر الأمّة.
و قال بعضهم: المعتبر إجماع من يُعلم فيما يُظهره أنّ باطنه كظاهره.
و قال بعضهم: المعتبر إجماع الأمّة، إلّا العدد القليل الذي يُعدّ في الشذوذ، فخلافهم لا يُعتبر.
و قال بعضهم: المعتبر إجماع العلماء دون العامّة.
و قال بعضهم: لا يُعتبر في الحادثة إذا كانت من باب الفقه إلّا إجماع الفقهاء، دون سائر العلماء.
و قال بعضهم: المعتبر إجماع عترة الرسول و أهل بيته صلّى الله عليهم». و لم يسمّ أصحاب الأقوال، انظر المغني، ج ١٧، ص ٢٠٥.

٦٣١ فمنهم مَن قالَ: إنّ الإجماعَ الذي هو حُجّةٌ هو إجماعُ جميعِ الأُمّةِ المُصدِّقةِ بالرسولِ عليه السلامُ[1].

و منهم مَن قالَ: بَل هو إجماعُ المؤمِنينَ خاصّةً.[2]

و فيهم مَن ذَهَبَ إلىٰ أنّ الإجماعَ الذي هو حُجّةٌ هو إجماعُ الفقهاءِ.[3]

و لا معنىٰ لخَوضِنا في هذا الخِلافِ؛ لأنّ أُصولَنا تَقتَضي سِواه، و قد بيّنّا ما يَجِبُ أن يُعتَمَدَ.

و اختَلَفوا في الواحدِ و الاِثنَينِ إذا خالَفا ما عليه الجماعةُ؛ فمنهم مَن قالَ: لا يُعتَدُّ بخِلافِ واحدٍ و اثنَينِ لأنّه شاذٌّ خارجٌ عن قولِ الجماعةِ.[4] و منهم مَن قالَ: إنّ

١. القول باعتبار قول العوامّ حُكي عن قوم من المتكلّمين و نُسب إلى القاضي أبي بكر الباقلّانيّ علىٰ خلاف، و القول بدخول المبتدع غير الكافر اختيار بعضهم و نُسب إلى الشافعيّ.
انظر: العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١٣٣؛ التبصرة، ص ٣٧١؛ المحصول، ج ٤، ص ١٩٦؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٠٩ و ٥١٥ و ٥١٧.

٢. نُسب إلى أبي عليّ الجُبّائيّ، و حكاه الجصّاص عن بعضهم و اختاره، و إليه ذهب القاضي عبد الجبّار.
انظر: الفصول، ج ٣، ص ٢٩٣؛ المغني، ج ١٧، ص ١٦٦ و ٢٠٨. و انظر: البحر المحيط، ج ٣، ص ٥١٥.

٣. نُسب إلىٰ أحمد، و ذهب الباقلّانيّ إلىٰ «أنّ من لم ينتصب للفتوىٰ، و لم يتصدَّ لجمع مسائل الفروع، و لكن لمّا كان من العالمين بأصول الديانات و أُصول الفقه، و كان يعلم مواقع الأدلّة و موجَبها و وجه إفضائها إلى الأحكام الشرعيّة، و طرق الاستنباط، و وجوه الترجيح عند تعارض الأدلّة، و تقديم بعضها عند التباس الحال، فهو من أهل الإجماع». و قريب منه ما حكاه الهارونيّ عن شيوخه المعتزلة و اختاره الشيخ الطوسيّ.
انظر: المجزي، ج ٣، ص ٧٠؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١٣٣ و ١١٣٦؛ العدّة للشيخ، ج ٢، ص ٦٣٦؛ التلخيص، ج ٣، ص ٣٨ و ٤١.

٤. اختاره الجصّاص، و نُسب إلىٰ أحمد و ابن جرير و أبي الحسين الخيّاط و كثير من شيوخ ⇔

خِلافَ الواحدِ و الِاثنَينِ يُخرِجُ القولَ مِن أن يَكونَ إجماعاً.[۱]

و هذا القولُ الثاني أشبَهُ بالصوابِ علىٰ مَذاهِبِهم؛ لأنّ الإجماعَ الذي هو حُجّةٌ إذا كانَ هو إجماعَ الأُمّةِ أو المؤمِنينَ فخروجُ بعضِهم عنه يُخرِجُه مِن[۲] تَناوُلِ الِاسمِ.[۳]

و الذي يَجِبُ أن يُعوَّلَ[٤] عليه في هذه المسألةِ أن نَقولَ: لَيسَ يَخلو الواحدُ و الِاثنانِ المُخالِفانِ لِما عليه الجماعةُ مِن أن يَكونَ إمامُ الزمانِ المعصومُ أحَدَهما قَطعاً أو تجويزاً، أو أن[٥] يُعلَمَ أنّه لَيسَ بأحَدِهما قَطعاً و يَقيناً. و القِسمُ الأوّلُ يَقتَضي أن يَكونَ قولُ الجماعةِ و إن كَثُرَت هو الخَطأَ، و قولُ الواحدِ و الِاثنينِ لأجلِ اشتمالِه علىٰ قولِ الإمامِ هو الحَقَّ و الحُجّةَ. فأمّا القِسمُ الثاني فإنّا لا نَعتَدُّ فيه بقَولِ الواحدِ و الِاثنَينِ؛ لعِلمِنا بخروجِ قولِ الإمامِ عن قولِهما و أنّ قولَه في أقوالِ ٦٣٢

↔ المعتزلة في بغداد. انظر: الفصول، ج ۳، ص ۲۹۹؛ المجزي، ج ۳، ص ۸۸؛ المعتمد، ج ۲، ص ٤٨٦؛ الإحكام لابن حزم، ج ٤، ص ٥٤٤؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ۱۱۱۸؛ التلخيص، ج ۳، ص ٦١؛ قواطع الأدلّة، ج ۲، ص ۱۲؛ البحر المحيط، ج ۳، ص ٥۲۳.

۱. هذا القول منسوب إلى الأكثرين، و حُكي عن أحمد و الجُبّائيَّين و أبي الحسن الكرخيّ و أبي عبد الله البصريّ، و اختاره الباقلّانيّ و القاضي عبد الجبّار و ابن حزم. قال القاضي: «و إنّما قال العلماء: إنّ الشاذّ لا يُعدّ في الخلاف، إذا كان الإجماع قد تقرّر و ثبت و شذّ البعض، فأمّا إذا لم يثبت الإجماع فقول الواحد معتبر». انظر: الفصول، ج ۳، ص ۲۹۸؛ المغني، ج ۱۷، ص ۲۱۱ ـ ۲۱۲؛ المجزي، ج ۳، ص ۸۹؛ الإحكام لابن حزم، ج ٤، ص ٥٤٤؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ۱۱۱۷؛ التلخيص، ج ۳، ص ٦١؛ الإحكام للآمديّ، ج ۱، ص ۲۳٥؛ البحر المحيط، ج ۳، ص ٥۲۲.

۲. في المطبوع: «عن».

۳. المغني، ج ۱۷، ص ۲۱۲؛ التلخيص، ج ۳، ص ٦۲.

٤. في «ألف» و المطبوع: «نعوّل».

٥. في المطبوع: - «أن».

تلكَ الجماعةِ، بَل نَقطَعُ علىٰ أنّ إجماعَ تلكَ الجماعةِ ـ و إن لَم تَكُن[١] جميعَ الأُمّةِ ـ هو الحَقُّ و الحُجّةُ، لكَونِ الإمامِ فيه و خروجِه عن قولِ مَن شَذَّ عنها و خالَفَها.

و مَن تأمَّلَ كلامَنا في هذا الفَصلِ و ما حَقَّقناه و فَصَّلناه مِن سببِ كَونِ الإجماعِ حُجّةً و عِلّتِه، عَلِمَ استغناءَنا عن الكلامِ فيما تَكلَّمَ مُخالِفونا عليه في كُتُبِهم مِن أقسامِ الإجماعِ، و ما يُراعىٰ فيه إجماعُ الأُمّةِ كُلِّها أو العلماءِ أو الفقهاءِ، و ما بَينَهم في ذلكَ مِن الخِلافِ،[٢] فإنّ خِلافَهم في ذلك إنّما ساغَ لأنّ أُصولَهم في عِلّةِ كَونِ الإجماعِ حُجّةً غيرُ أُصولِنا، ففَرَّعوا الكلامَ بحَسَبِ أُصولِهم، و نَحنُ مُستَغنونَ عن الكلامِ في تلكَ الفُروعِ لأنّ أُصولَنا لا تَقتَضيها، و قد بيّنّا مِن ذلكَ ما يَرفَعُ الشبهةَ. ٦٣٣

---

١. في «ب، ر، س، ص»: «لم يكن».

٢. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٢٠٥ ـ ٢١٥؛ المجزي، ج ٣، ص ٦٩ ـ ٧٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٨٠ ـ ٤٨٣؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١٣٣ ـ ١١٥١.

فَصلٌ

في أنّ إجماعَ كُلِّ الأعصارِ[1] حُجّةٌ

اِعلَمْ أنّ القَطعَ علىٰ أنّ إجماعَ كُلِّ عَصرٍ فيه الحُجّةُ لا يَتِمُّ إلّا علىٰ أُصولِنا؛[2] لأنّ تعليلَ كَونِ الإجماعِ حُجّةً يَقتَضي عندَنا استمرارَ حُكمِه في كُلِّ عَصرٍ. و مُخالِفونا في تعليلِ كَونِ الإجماعِ حُجّةً لا يَتِمُّ لهُم ذلكَ؛ لأنّهم يَرجِعونَ فيه إلىٰ أنّ اللّٰهَ تَعالىٰ عَلِمَ مِن حالِ جماعتِهم مِن نَفيِ الخَطإِ ما لَم يَعلَمْه مِن الآحادِ، فمِن أينَ لهُم استمرارُ هذا الحُكمِ في كُلِّ عَصرٍ؟ و قد أَلزَمناهم إذا كانوا مُستَدِلّينَ بالآيةِ أن يُرادَ بلَفظةِ ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ إذا حُمِلَت علَى العمومِ كُلُّ مؤمِنٍ إلىٰ أن تَقومَ الساعةُ علَى الإجماعِ،[3] و متىٰ خَصّوا بذلكَ أهلَ كُلِّ عَصرٍ كانوا تارِكينَ للظاهرِ، و غيرَ مُنفَصِلينَ ٦٣٤

---

١. في «المطبوع»: «أهل كلّ الأعصار». و في «ر، ص»: «كلّ أهل الأعصار». و في المعتمد: «إجماع أهل الأعصار».

٢. و ذهب إليه المشهور من العامّة، و ذهب أهل الظاهر و أحمد في إحدى الروايتين عنه إلىٰ أنّ إجماع الصحابة وحده حجّة، و نُسب إلى ابن حِبّان البُستيّ. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٢٧٢؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٢؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٨٣؛ الإحكام لابن حزم، ج ٤، ص ٥٠٦؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٠٩٠؛ الإحكام للآمديّ، ج ١، ص ٢٣٠؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٢٧.

٣. قال القاضي عبد الجبّار: «ليس في جملة ما يُستدلّ به على الإجماع أقوىٰ في هذا الوجه من هذه الآية؛ لأنّها لا تتناول عصراً مخصوصاً لا لفظاً و لا معنىً». المغني، ج ١٧، ص ١٦٩.

ممّن حَمَلَ ذلكَ علىٰ بعضِ مؤمِني كُلِّ عَصرٍ.[١] و كذلكَ الكلامُ عليهم إذا استَدَلّوا بالخبرِ، فوَضَحَ ما قُلناه.

١. انظر ما تقدّم في الذريعة، ج ٢، ص ٢٠٤.

فَصلٌ
في أنّ انقراضَ العَصرِ غيرُ مُعتَبَرٍ في الإجماعِ

اِعلَمْ أنّ عِلّةَ كَونِ الإجماعِ فيه الحُجّة علىٰ مَذاهِبنا[1] يُبطِلُ اعتبارَ انقراضِ العَصرِ. و لِمَن ذَهَبَ مِن مُخالِفينا إلىٰ أنّ للإجماعِ تأثيراً[2] أن يَقولَ: الدلالةُ قد دَلَّت علىٰ أنّه إنّما كانَ حُجّةً لكَونِه إجماعاً، و هو قَبلَ انقراضِ العَصرِ بهذه الصفةِ، فلا معنىٰ لاعتبارِ غيرِها.[3]

---

١. في المطبوع: «ما ذهبنا».

٢. قال الجصّاص: «اختُلف في وقت انعقاد الإجماع؛ فقال قائلون: إذا أجمع أهل عصر علىٰ قول لم يثبت إجماع ما داموا باقين حتّىٰ ينقرض أهل العصر من غير خلاف يظهر ممّن يُعتدّ بخلافه. و قال آخرون: إذا أجمعوا علىٰ شيء فقد صحّ الإجماع و ثبتت حجّته، و لا يجوز بعد ذلك لأحد من أهل العصر و لا من أهل عصر ثان مخالفتهم، انقرض أهل العصر أو لم ينقرضوا».
و القول الأوّل اختيار ابن شهاب العُكبريّ و أبي يعلىٰ، و نُسب إلىٰ أحمد و بعض أصحاب الشافعيّ. و القول الثاني اختيار الجصّاص و الباقلّانيّ و القاضي عبد الجبّار، و نُسب إلى الجمهور، و حُكي عن البلخيّ و أبي عبد الله البصريّ و غيره من شيوخ المعتزلة و الأشاعرة و أصحاب أبي حنيفة و أكثر الشافعيّة. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٣٠٧؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٢٠؛ رسالة في أُصول الفقه، ص ٦٢؛ المجزي، ج ٣، ص ٥١؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٠٩٥؛ التبصرة، ص ٣٧٥؛ التلخيص، ج ٣، ص ٦٩؛ الإحكام للآمديّ، ج ١، ص ٢٥٦؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٥٤.

٣. الفصول، ج ٣، ص ٣٠٨؛ المجزي، ج ٣، ص ٥٦.

فَصلٌ

في أنّ الإجماعَ بَعدَ الخِلافِ هَل يُزيلُ حُكمَ الخِلافِ أم لا؟[١]

اِختَلَفَ الناسُ في هذه المسألةِ:

فذَهَبَ قومٌ إلىٰ أنّ حُكمَ الخِلافِ باقٍ لا يَزولُ بالإجماعِ الثاني.[٢]

و قالَ آخَرونَ: إنّ الإجماعَ علىٰ أحَدِ القولَينِ يَمنَعُ مِن القولِ الآخَرِ؛[٣] و يُجرونَه مَجرَى الإجماع المُبتَدَإ في المَنعِ مِن خِلافِه.[٤]

و فيهم مَن فَصَلَ بَينَ أن يَكونَ المُجمِعونَ ثانياً هُم المُختَلِفونَ أوّلاً، فقالَ:

---

١. قال الهارونيّ: «و صورة المسألة أنّ الصدر الأوّل إذا اختلفوا في مسألة علىٰ قولين ثمّ أجمع أهل العصر الثاني علىٰ أحدهما هل يُزيل ذلك حكم القول الآخر و يُبطله أو لا يُزيله؟». المجزي، ج ٣، ص ٣٣.

٢. محكيّ عن أحمد و أبي الحسن الأشعريّ و بعض الحنفيّة و عامّة الشافعيّة و منهم الصيرفيّ، بل نُسب إلى الأكثرين. انظر: المجزي، ج ٣، ص ٣٥؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٩٨؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١٠٥؛ التبصرة، ص ٣٧٨؛ التلخيص، ج ٣، ص ٧٩؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٧٢.

٣. في غير «ألف، ر، س»: «بالآخر».

٤. حُكي عن محمّد بن الحسن و أبي يوسف و الحنفيّة و ابن سُريج و الكرخيّ و أبي عبد اللّٰه البصريّ و المعتزلة، و اختاره الجصّاص و القاضي عبد الجبّار. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٣٣٩ـ ٣٤١؛ المغني، ج ١٧، ص ٢١٨؛ المجزي، ج ٣، ص ٣٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٩٨؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١٠٦؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٣٠؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٧٢.

إذا كان المُجمِعونَ هُم المُختلِفونَ كانَ إجماعاً[1] يَمنَعُ مِن القولِ الآخَرِ، و إن كانوا غيرَهم لَم يَكُن كذلكَ.[2]

و قد حُكيَ عن بعضِهم أنّه مَنَعَ مِن وقوعِ إجماعٍ بَعدَ اختلافٍ أصلاً.[3]

و الصحيحُ أنّ الإجماعَ بَعدَ الخِلافِ كالإجماعِ المُبتَدَإ في أنّه حُجّةٌ يَمنَعُ مِن الخِلافِ علىٰ كُلِّ حالٍ؛ لأنّ عِلّتَنا في كَونِ الإجماعِ حُجّةً تَقتَضي ذلكَ، و لا نُفرِّقُ[4] بَينَ إجماعٍ تَقدَّمَه خِلافٌ أو كانَ مُبتَدَأً. ۶۳۶

و إنّما ضاقَ الكلامُ و قَويَت الشبهةُ في هذه المسألةِ علىٰ مُخالِفينا لقَولِهم بصحّةِ الاجتهادِ، و[5] لأنّ عُمدةَ مَن نَفىٰ أن يَكونَ الإجماعُ بَعدَ الخِلافِ قاطعاً للخِلافِ هي أنّ الخِلافَ الأوّلَ مُتضمِّنٌ لإجماعِهم علىٰ جوازِ القولِ بكُلِّ واحدٍ مِن المَذهبَينِ مُطلقاً، فإذا حَرَّمنا ذلكَ بالإجماعِ الثاني نَقَضنا كَونَ الإجماعِ الأوّلِ

---

۱. في «ألف، ر، س»: «إجماعهم».

۲. حكاه القاضي في شرح العُمَد، انظر: المعتمد، ج ۲، ص ۴۹۸.

قال الشيرازيّ: «إذا اختلفت الصحابة علىٰ قولين ثمّ اجتمعت علىٰ أحدهما نظرت؛ فإن كان ذلك قبل أن يبرد الخلاف و يستقرّ ـ كخلاف الصحابة لأبي بكر في قتال مانعي الزكاة و إجماعهم بعد ذلك ـ زال الخلاف و صارت المسألة بعد ذلك إجماعاً بلا خلاف، و إن كان ذلك بعد ما برد الخلاف و استقرّ؛ فإن قلنا: إنّه إذا اجتمع التابعون زال الخلاف بإجماعهم، فبإجماعهم أَولىٰ أن يزول، و إذا قلنا: إنّ بإجماع التابعين لا يزول الخلاف، بُنيت على انقراض العصر». اللمع، ص ۹۳.

۳. ذهب إليه الباقلّانيّ في أحد قوليه، و حُكي عن الشافعيّ و الصيرفيّ و بعض الشافعيّة. انظر: المعتمد، ج ۲، ص ۵۱۷؛ اللمع، ص ۹۲؛ التلخيص، ج ۳، ص ۸۰؛ البحر المحيط، ج ۳، ص ۵۷۱.

۴. في «ر»: «و لا يفرّق»، و في المطبوع: «و لا تفرّق».

۵. في المطبوع: - «و».

حُجّةً، و إذا ادُّعيَ كَونُ الأوّلِ مشروطاً جازَ أن يُدَّعىٰ في الثاني أيضاً الشرطُ، فيَقِفُ الكلامُ هاهُنا، أو يَشتَبِهُ.[١]

و علىٰ مَذهبِنا لا يَلزَمُ شَيءٌ مِن ذلكَ؛ لأنّا لا نُسلِّمُ[٢] أنّ المُختلِفينَ علىٰ قولَينِ مُجمِعونَ علىٰ جوازِ القولِ بكُلٍّ واحدٍ منهما، لأنّ عندَنا أنّ الاجتهادَ باطلٌ، و أنّ
٦٣٧ الحَقَّ مدلولٌ عليه، و أنّ مَن جَهِلَه غيرُ معذورٍ، فمَن سَوَّغَ لمُخالِفِه أن يَقولَ بخِلافِ مَذهبِه مِن المُختَلِفينَ مُخطئٌ عندَنا، فبَطَلَ ما ادُّعيَ[٣] مِن إجماعِ المُختَلِفينَ علىٰ جوازِ القولِ بكُلٍّ واحدٍ مِن القولَينِ، و بَطَلَت الشبهةُ التي هي أُمُّ شُبَهِهم.

و أمّا مَن مَنَعَ مِن وقوعِ إجماعٍ بَعدَ اختلافٍ، فإنّه متىٰ طولِبَ بدَلالةٍ علىٰ ما ادَّعاه لَم يَجِدْها، و إنّما هو تَحكُّمٌ مَحضٌ. و قد أُبطِلَ هذا القولُ بأن ذُكِرَت مَسائلُ كثيرةٌ في الشريعةِ وَقَعَ فيها خِلافٌ، ثُمّ أَجمَعوا[٤] علىٰ قولٍ واحدٍ فيها.[٥]

---

١. حكاه في الفصول، ج ٣، ص ٣٤١؛ المغني، ج ١٧، ص ٢١٩؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٠٠ و ٥١٨. و اختاره الباقلّانيّ، انظر التلخيص، ج ٣، ص ٨٢.

٢. في المطبوع: «لا نعلم».

٣. في «ألف، ب، ج» و المطبوع: «ادّعاه».

٤. في «ألف، ب» و المطبوع: «اجتمعوا».

٥. مثل اختلافهم في وجوب قسمة السواد ثمّ أجمعوا علىٰ ترك قسمته، و مهر المرأة التي تُزوَّج في عدّتها، و عدّة المتوفّىٰ عنها زوجها و هي حامل. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٣٤٤.

فَصلٌ
في أنّ الأُمّةَ إذا اختَلَفَت علىٰ قولَينِ أو أكثَرَ فإنّه لا يَجوزُ إحداثُ قولٍ آخَرَ

اِعلَمْ أنّ أكثَرَ الناسِ علىٰ أنّه لا يَجوزُ إحداثُ قولٍ زائدٍ.[1]

و ذَهَبَ قومٌ مِن المُتكلِّمينَ و أصحابُ الظاهرِ مِن الفقهاءِ إلىٰ أنّ ذلكَ يَجوزُ،[2] ٦٣٨
و يَعتَلّونَ بأنّه لَو لَم يَجُز لَكانَ الاختلافُ في أنّه حُجّةٌ كالإجماعِ،[3] و يَقولونَ أيضاً:

---

١. كما ذهب إليه الجصّاص، و حُكي عن أحمد و الشيبانيّ و الكرخيّ و الجُبّائيّين و أبي عبد اللّٰه البصريّ و القاضي عبد الجبّار و الإماميّة و عامّة الفقهاء، و اختاره الشيخ الطوسيّ. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٣٢٩؛ المجزي، ج ٣، ص ١٢١؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١١٣؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٦٣٧؛ التبصرة، ص ٣٨٧؛ نهاية الوصول، ج ٣، ص ١٩٣؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٨٠.

٢. نُسب إلىٰ أحمد و داود و بعض الشيعة ـ علىٰ خلاف ـ و الحنفيّة، و ظاهر ابن حزم، و ذهب أبو الحسين إلىٰ جوازه إذا كان «فيه بعض الموافقة لكلّ واحد من القولين أو لأحدهما». انظر: المجزي، ج ٣، ص ١٢٠؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٠٥؛ الإحكام لابن حزم، ج ٥، ص ٥١٦؛ التبصرة، ص ٣٨٧؛ التلخيص، ج ٣، ص ٩٠؛ التمهيد لأبي الخطّاب، ج ٣، ص ٣١٠؛ الإحكام للآمديّ، ج ١، ص ٢٦٨؛ نهاية الوصول، ج ٣، ص ١٩٣؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٨٠.

٣. «احتجّ مَن أجاز إحداث قول ثالث بأنّ الممنوع منه هو مخالفة الإجماع، و ليس مع هذا الاختلاف إجماع». المعتمد، ج ٢، ص ٥٠٦.

إذا جازَ في الوقتِ إحداثُ قولٍ زائدٍ، فكذلكَ فيما بَعدُ.[١]

و علىٰ مَذهبِنا المَنعُ مِن ذلك بيِّنٌ؛ لأنّ الأُمّةَ إذا اختَلَفَت علىٰ قولَينِ، فالحَقُّ واحدٌ منهما، و الآخَرُ[٢] باطلٌ. و إذا كانَ الثاني بهذه الصفةِ فأَولىٰ أن يَكونَ كذلكَ الثالثُ و ما زادَ عليه. و لأنّه لا يَخلو مِن أن يَكونَ الحَقُّ في جُملةِ أقوالِ المُختَلِفينَ أو فيما عَداها؛ و الأوّلُ يَقتَضي أنّ الزيادةَ باطلةٌ لأنّها خِلافُ الحَقِّ، و القِسمُ الثاني يَقتَضي أن يَكونوا قد أَجمَعوا علَى الذهابِ عن الحَقِّ و ذلكَ أيضاً باطلٌ.

و مَن يَقولُ بالاجتهادِ يَضيقُ عليه هذا المَوضِعُ؛[٣] لأنّه لا يُسلِّمُ[٤] له أنّ الأُمّةَ إذا اختَلَفَت علىٰ قولَينِ فإنّها مُحرِّمةٌ للقولِ الثالثِ علىٰ كُلِّ حالٍ، بَل إنّها[٥] مُحرِّمةٌ بشَرطِ أن لا يؤَدّيَ الاجتهادُ إليه، و يَجِبُ أن يُجوِّزَه[٦] إذا أدّى الاجتهادُ إليه.[٧] ٦٣٩

---

١. حكى الهارونيّ ما يقرب منه في المجزي، ج ٣، ص ١٢١.

٢. في «ألف»: «فالآخر».

٣. قال الهارونيّ: «إنّ الخلاف في أنّ إحداث قول ثالث يجوز أو لا يجوز يجب أن يكون خلافاً بين القائلين بالاجتهاد؛ لأنّ من يذهب إلىٰ أنّ أحد القولين هو الحقّ بعينه فإنّه لا يجوّز القول الثاني، و إذا لم يجوّزه فكيف يجوّز إحداث قول ثالث؟!». المجزي، ج ٣، ص ١٢٨.

٤. في «ألف، ج، ر، ص»: «لا نسلّم».

٥. في «ألف، ر، س، ص»: «إنّما».

٦. في «ب»: «يجوّزوه».

٧. «فإن قال قائل: ما ذكرتَ لا يلزم القائلين: إنّ كلّ مجتهد مصيب و إنّ الحقّ في جميع أقاويل المختلفين؛ لأنّه لا يُمنع عندهم أن يكون هؤلاء مصيبين و من يقول بخلاف قولهم أيضاً مصيباً إذا كانوا حين اختلفوا فقد سوَّغوا الاجتهاد في طلب الحكم.

قيل له: ما ذكرتَ من مذهب من يقول: إنّ كلّ مجتهد مصيب، لا يعصم القائل ممّا ألزمناه؛ و ذلك لأنّهم حين اختلفوا في المسألة علىٰ هذه الوجوه فقد أجمعوا علىٰ أنّ ما عداها خطأ، سواء كانوا مصيبين في اختلافهم أو بعضهم مصيباً و بعضهم مخطئاً، كما لو أجمعوا علىٰ قول واحد كان

⇔

و هذه جُملةٌ كافيةٌ.

⇐ ذلك إجماعاً منهم بأنّ ما عداه خطأ، و إن كان إجماعهم عليه من طريق الاجتهاد. فالإلزام صحيح علىٰ ما ذكرنا لمن قال: إنّ الحقّ في واحد، و لمن قال: إنّ كلّ مجتهد مصيب». الفصول، ج ٣، ص ٣٢٩.

و أجاب أبو يعلىٰ بـ«أنّ الاجتهاد يجوز في طلب الحقّ من القولين دون ما عداهما؛ لأنّ بطلان ما عداهما ثابت بالإجماع، و لا يسوغ الاجتهاد في المجمع عليه، و هذا بمنزلة ما لو ثبت بطلان ما عداهما بالنصّ، فيسوغ الاجتهاد في القولين دون غيرهما». العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١١٤. و انظر: المغني، ج ١٧، ص ٣٦٣؛ التلخيص، ج ٣، ص ٩٢.

و حكى الهارونيّ هذا الإشكال كالدليل الثاني للمجوّزين و أجاب عنه في المجزي، ج ٣، ص ١٢١ و ١٢٨.

فَصلٌ

في أنّ الصحابةَ إذا اعتَلَّت بعِلّتَينِ أو استَدَلَّت بدَليلَينِ هَل يَجوزُ لِمَن بَعدَهم أن يَعتَلَّ أو يَستَدِلَّ بغَيرِ ذلكَ؟[1]

اِعلَمْ أنّ الدلالةَ بخِلافِ المَذهبِ، و الصحيحُ أنّه يَجوزُ أن يَستَدِلّوا في المسألةِ بدَليلٍ أو اثنَينِ[2] فيَزيدَ مَن بَعدَهم علىٰ ذلكَ طريقةً[3] أُخرىٰ،[4] لأنّ الدليلَ الثانيَ كالأوّلِ في أنّه يَدُلُّ علَى الحُكمِ و يوصِلُ إليه، فلَو أبطَلناه لذَهابِهم عنه لَكانَ ذلكَ مُبطِلاً لدَليلِهم أيضاً. و قد يَجوزُ أن يَستَغنوا[5] بدَليلٍ عن[6] غيرِه لقيامِه مَقامَه، و لا يَجوزُ ذلكَ في المَذهبِ؛ لأنّ الحَقَّ واحدٌ لا يَختَلِفُ و لا يَقومُ غيرُه مَقامَه.[7] ٦٤٠

---

١. عنوان الفصل في المعتمد هكذا: «في أهل العصر إذا تأوّلوا الآية بتأويل أو استدلّوا على المسألة بدليل أو اعتلّوا فيها بعلّة هل يجوز لمن بعدهم إحداث تأويل أو دليل أو علّة غير ما ذكروه أم لا؟». المعتمد، ج ٢، ص ٥١٤.

٢. في «ب، ج»: «آيتين».

٣. في «ألف، ر، س، ص»: «بطريقة».

٤. كما حُكي عن بعض الشافعيّة و أكثر شيوخ المعتزلة بل الجمهور، و اختاره أبو الحسين، و ذهب أبو عبد الله البصريّ إلى القول بالتوقّف. انظر: المجزي، ج ٣، ص ١٣٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥١٤؛ الإحكام للآمديّ، ج ١، ص ٢٧٣؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٧٨.

٥. في المطبوع: +«عنه».

٦. في المطبوع و «ألف»: -«عن».

٧. انظر المجزي، ج ٣، ص ١٣٧.

قال أبو الحسين: «و القول في العلّة كالقول في الدلالة؛ لأنّ العلّة دلالة على الحكم في الفرع، إلّا أن تعود العلّة بالنقض على ما اجتمعوا عليه بأن يوجد في موضع أجمعت الأمّة فيه على نقيض حكمها». المعتمد، ج ٢، ص ٥١٦.

و كذلكَ القولُ في القَدحِ و إبطالِ الاستدلالِ: إنّه يَجوزُ أن يَزيدَ المُتأخِّرونَ علىٰ ما سَطَرَه المُتقدِّمونَ.[١]

فأمّا تأويلُ الآيِ، و تخريجُ مَعاني الأخبارِ فكُلُّ مَن صَنَّفَ في[٢] أصولِ الفقهِ يَجعَلُ حُكمَ ذلكَ حُكمَ المَذاهبِ، لا حُكمَ الأدلّةِ، و لا يُجوِّزُ أن يَزيدَ المُتأخِّرُ علىٰ ما بَلَغَ إليه المُتقدِّمُ.[٣] و الأقوىٰ في نَفسي أنّ ذلكَ جائزٌ[٤] كَما جازَ في الأدلّةِ، فإنّ[٥] تأويلَ الآيِ لا يَجري مَجرَى المَذهبِ، بَل هو بالأدلّةِ أَشبَهُ. و الذي يوضِحُ عمّا ذَكرناه أنّا إذا تأوَّلنا قولَه تَعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٦] علىٰ أنّ المُرادَ بها الانتظارُ لا الرؤيةُ، و فَرَضنا أنّه لَم يُنقَلْ عن المُتقدِّمينَ إلّا هذا الوجهُ دونَ غيرِه، جازَ للمُتأخِّرِ أن يَزيدَ علىٰ هذا التأويلِ و يَذهَبَ إلىٰ أنّ المُرادَ أنّهم يَنظُرونَ إلىٰ نِعَمِ اللّٰهِ؛ لأنّ الغرضَ في التأويلَينِ جميعاً إنّما هو إبطالُ أن يَكونَ ٦٤١
اللّٰهُ تَعالىٰ في نَفسِه مَرئيّاً، و التأويلانِ معاً مُشتَرِكانِ في دَفعِ ذلكَ،[٧] و قد[٨] قامَ كُلُّ واحدٍ مَقامَ صاحبِه في الغرضِ المقصودِ، و جَرَت التأويلاتُ مَجرَى الأدلّةِ في أنّه يُغني بعضُها عن بعضٍ، و خالَفَت في هذا الحُكمِ المَذاهبَ.

---

١. انظر: المجزي، ج ٣، ص ١٣٩.
٢. في غير «ر، س، ص»: - «في».
٣. حكاه الهارونيّ عن شيوخه و اختاره، و حكى الزركشيّ الاتّفاق هنا نقلاً عن الشريف المرتضىٰ. انظر: المجزي، ج ٣، ص ١٣٩؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٨٠.
٤. وفاقاً لأبي الحسين البصريّ، و نُسب إلىٰ أكثر الشافعيّة بل الجمهور. انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٥١٧؛ الإحكام للآمديّ، ج ١، ص ٢٧٣؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٧٨.
٥. في «ألف، ر، س، ص»: «و أنّ».
٦. القيامة (٧٥): ٢٢ و ٢٣.
٧. قال الزركشيّ: «مثّله بمثال يصحّ علىٰ طريق المعتزلة». البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٨٠.
٨. في «ر، س، ص»: «فقد».

فَصلٌ

في أنّ[1] الإجماعَ علىٰ أنّه لا فَصلَ بَينَ المسألتَينِ هَل يَمنَعُ مِن الفَصلِ بَينَهما؟[2]

اِعلَمْ أنّ هذه المسألةَ تَنقَسِمُ إلىٰ قِسمَينِ:[3]

أحَدُهما: أن يُجمِعوا علىٰ أنّه لا فَصلَ بَينَ مسألتَينِ في حُكمٍ مُعيَّنٍ مِن تحليلٍ أو تحريمٍ.

و القِسمُ الآخَرُ: أن يُجمِعوا علىٰ أنّه لا فَصلَ بَينَهما في الحُكمِ أيّ حُكمٍ كانَ.[4]

---

١. في غير «ألف»: - «أنّ».

٢. قال الإسنويّ: «هذه المسألة قريبة في المعنىٰ من التي قبلها؛ فإنّ التفصيل بينهما بعد إطلاق الفريقين إحداث لقول ثالث فيهما، و لأجل ذلك لم يُفردها الآمديّ و لا ابن الحاجب بل جعلاهما مسألة واحدة، و حكما عليها بالحكم السابق، و لكنّ الفرق بينهما أنّ هذه المسألة مفروضة فيما إذا كان محلّ الحكم متعدّداً، و أمّا تلك ففيما إذا كان متّحداً». نهاية السول، ص ٢٩٣.

٣. و قسّمها أبو الحسين إلىٰ أقسام كثيرة لم يُشر إليها المصنّف. انظر: المعتمد، ج ٢، ٥٠٨ ـ ٥١٠. و لتفصيل الخلاف في أقسام المسألة انظر البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٨٣.

٤. «علىٰ سبيل الجملة من غير تعيين الحكم، فيُحتاج في إثبات الحكم إلىٰ دليل مستأنف». المجزي، ج ٣، ص ١٣١.

فالقِسمُ[1] الأوّلُ لا شُبهةَ في تحريمِ المُخالَفةِ فيه؛[2] لأنّ إجماعَهم علىٰ أنّـه لا فَصلَ بَينَ مسألتَينِ[3] في تحريمِهِ هو إجماعٌ علىٰ حُكمٍ مِن الأحكـامِ، و يَـجري مَجرىٰ إجماعِهم علىٰ تحريمٍ أو تحليلٍ؛ فمَن فرَّقَ بَينَ المسألتَينِ فـقَد خـالَفَ إجماعَهم لا مَحالةَ، و يَجري مَجرىٰ مَن خالَفَ[4] كُلَّ إجماعٍ. ٦٤٢

و أمّا المسألةُ الثانيةُ ـ و هي أن يُجمِعوا علىٰ أنّه لا فَصلَ بَينَهما في الحُكمِ مِن غيرِ تعيينٍ ـ فهو[5] أيضاً جارٍ مَجرَى الأوّلِ في تحريمِ المُخالَفةِ، و إنِ استَنَدَ ذلكَ إلىٰ دليلٍ سِوَى الإجماعِ؛ لأنّه إذا عُلِمَ بدَليلٍ آخَرَ أنّ ذلكَ الحُكمَ هو التحريمُ، صارَ كنَصِّهم علىٰ أن لا فَرقَ في التحريمِ بَينَهما.

و مِثالُ هذا الوجهِ الأخيرِ ما رُويَ عن ابـنِ سـيرينَ[6] مِـن أنّـه قـالَ فـي زَوجٍ و أبوَينِ: إنّ للأُمِّ ثُلُثَ ما بَقيَ، و قـالَ فـي امـرأةٍ و أبـوَينِ: إنّ للأُمِّ ثُـلُثَ جـميعِ

---

١. في المطبوع و «ج»: «و القسم».

٢. إجماعاً كما في المجزي، ج ٣، ص ١٣٠.

٣. في «ألف، س»: «المسألتين».

٤. في غير «ر، ص»: «مخالفي».

٥. كذا في النسخ.

٦. هو محمّد بن سيرين البصريّ، الأنصاريّ بالولاء، أبو بكر، تابعيّ، كان مولىً لأنس ـ و كان أبوه من سبي ميسان، و قيل: عين التمر و كاتب أنس بن مالك علىٰ أربعين ألف درهم فأدّاها. مولده سنة ٣٣ هـ و وفاته سنة ١١٠ هـ في البصرة. سمع أبا هريرة و عبد اللّٰه بن عمر و عبد اللّٰه بن الزبير و عمران بن حصين و أنس بن مالك، و قيل: أدرك ثلاثين من الصحابة. و كان أحد الفقهاء من أهل البصرة و عُدّ في أصحاب أبي هريرة الستّة، و كان صاحب الحسن البصريّ ثمّ تهاجرا في آخر الأمر فلمّا مات الحسن لم يشهد ابن سيرين جنازته، و مات بعده بمائة يوم. الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، ج ٧، ص ١٢٠ و ١٩٣؛ المعارف، ص ٤٤٣؛ تاريخ بغداد، ج ٢، ص ٤١٥؛ وفيات الأعيان، ج ٤، ص ١٨١؛ تهذيب الكمال، ج ٢٥، ص ٣٤٤؛ الوافي بالوفيات، ج ٣، ص ١٢٢؛ الأعلام، ج ٦، ص ١٥٤؛ قاموس الرجال، ج ٩، ص ٣٢٢.

٦٤٣ المالِ،[1] فخالَفَ كُلَّ مَن تَقدَّمَ؛ لأنّ الناسَ قَبلَه كانوا بَينَ مَذهبَينِ: أحَدُهما أنّ للأُمِّ ثُلُثَ المالِ في المسألتَينِ، و المَذهبُ الآخَرُ أنّ لها ثُلُثَ ما بَقيَ في المسألتَينِ، ففَرَّقَ ابنُ سيرينَ بَينَ ما لَم يُفرِّقوا بينَه.[2]

و حُكيَ عن الثوريِّ[3] أنّه كانَ يَقولُ: إنّ الجِماعَ مع النسيانِ يُفطِرُ، و إنّ الأكلَ مع النسيانِ لا يُفطِرُ،[4] ففَصَلَ بَينَهما، و جميعُ العُلماء. . . . .

---

١. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٧، ص ٣٢٧.

٢. قال ابن قُدامة: «هاتان المسألتان تسمَّيان العُمريّتين؛ لأنّ عمر قضىٰ فيهما بهذا القضاء، فاتّبعه علىٰ ذلك عثمان و زيد بن ثابت و ابن مسعود، و روي ذلك عن عليّ، و به قال الحسن و الثوريّ و مالك و الشافعيّ و أصحاب الرأي. و جعل ابن عبّاس ثلث المال كلّه للأمّ في المسألتين؛ لأنّ اللّٰه تعالىٰ فرض لها الثلث عند عدم الولد و الإخوة و ليس هاهنا ولد و إخوة، و يُروىٰ ذلك عن عليّ، و رُوي ذلك عن شُريح في زوج و أبوين. و قال ابن سيرين كقول الجماعة في زوج و أبوين، و كقول ابن عبّاس في امرأة و أبوين». المغني، ج ٧، ص ٢٠.
و نُسب إلى ابن سيرين موافقة ابن عبّاس، راجع: بداية المجتهد، ج ٤، ص ١٢٨.

٣. هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوريّ، من ولد ثور بن عبد مَناة بن أُدّ بن طابخة، أبو عبد اللّٰه، من أئمّة الحديث عند العامّة حتّىٰ لقّبوه بأمير المؤمنين في الحديث. سمع سفيان الثوريّ الحديث من أبي إسحاق السُّبيعيّ و الأعمش و من في طبقتهما، و كثر الرواة عنه حتّىٰ ذكر أبو الفرج ابن الجوزيّ أنّهم أكثر من عشرين ألفاً. وُلد سنة ٩٧ هـ و قيل غيرها و نشأ في الكوفة. و راوده المنصور العبّاسيّ علىٰ أن يلي الحكم، فأبىٰ و خرج من الكوفة سنة ١٤٤ هـ فسكن مكّة و المدينة. ثمّ طلبه المهديّ و كتب عهده علىٰ قضاء الكوفة و دفعه إليه، فأخذه و خرج فرمىٰ به في دجلة و هرب، فطُلب في كلّ بلد فلم يوجد. و انتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفياً سنة ١٦١ هـ. الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، ج ٦، ص ٣٧١؛ الكامل لابن عديّ، ج ١، ص ٨٠؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٨١؛ تاريخ بغداد، ج ٩، ص ١٥٣؛ وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٨٦؛ تهذيب الكمال، ج ١١، ص ٢٥٤؛ سيَر أعلام النبلاء، ج ٧، ص ٢٢٩؛ الوافي بالوفيات، ج ١٥، ص ١٧٤؛ الأعلام، ج ٣، ص ١٠٤.

٤. مختصر اختلاف الفقهاء، ج ٢، ص ٢٦؛ المحلّىٰ، ج ٦، ص ٢٢١، و فيه حكايته عن عطاء أيضاً.
و حُكي عن الثوريّ القول بعدم القضاء في المسألتين أيضاً. انظر: الاستذكار، ج ٣، ص ٣٤٩.

قبلَه [١] علىٰ خِلافِه؛ لأنّ مَن فَطَّرَ بأحَدِهما فَطَّرَ بالآخَرِ، و مَن لَم يُفطِّرْ بأحَدِهما لَم يُفطِّرْ بالآخَرِ. [٢]

١. في غير «ر، س، ص»: «الفقهاء» بدل «العلماء قبله».

٢. المذهب الأوّل لمالك و الليث بن سعد و ربيعة، و الثاني اختيار الشافعيّ و أبي حنيفة و أصحابهما و الحسن بن حيّ و ابن أبي ذئب و الأوزاعيّ. انظر: المحلّى، ج ٦، ص ٢٢١؛ المبسوط للسرخسيّ، ج ٣، ص ٦٥؛ المغني لابن قُدامة، ج ٣، ص ٥١.

فَصلٌ
في أنّ إجماعَ أهلِ المدينةِ لَيسَ بحُجّةٍ و تَجوزُ مُخالَفتُه

حُكيَ عن مالكٍ أنّه كانَ يَجعَلُ إجماعَ أهلِ المدينةِ حُجّةً،[1] و في أصحابِه مَن

---

١. المجزي، ج ٣، ص ١٠٩؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٩٢؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١٤٣؛ إحكام الفصول، ص ٤٨٦، و أنكر إطلاق النسبة إلىٰ مالك؛ التلخيص، ج ٣، ص ١١٣، و فيه: «ذهب بعض المنتمين إلى الأُصول إلىٰ أنّ الإجماع المفروض اتّباعه هو إجماع أهل الحرمين و البصرتين، عنوا بالحرمين مكّة و المدينة، و بالبصرتين البصرة و الكوفة». و للتفصيل راجع: البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٢٨.

و قال القَرافيّ ما ملخَّصه: «اختلف أصحابه في تقرير مذهبه علىٰ قولين: منهم من يقول: إنّما مقصوده تلك الأقوال المنقولة خاصّة، و منهم من قال: بل المقصود ما هو أعمّ من هذا و هو أنّهم اتّفقوا علىٰ فعل، أو كانوا في أنفسهم يفعلون فعلاً لا يُعلم مستندهم فيه، فإنّه يكون حجّة، و يُقدَّم على الأحاديث؛ لأنّ الظاهر من حالهم أنّهم ما عدلوا عن الحديث مع اطّلاعهم عليه إلّا و قد اطّلعوا علىٰ ناسخ، و كذلك القول في الترك.

قال القاضي عبد الوهّاب المالكيّ في الملخَّص: إجماع المدينة نقل و اجتهاد، فالأوّل ثلاثة أقسام: نقل شرع مبتدأ بقول أو فعل أو إقرار، و نقل ترك كالصاع و الأذان و الأجناس و المنبر. و الثاني: كنقلهم العمل المتّصل في عهدة الرقيق. و الثالث: كترك أخذ الزكاة من الخضروات مع كثرتها بالمدينة، و لم يأخذ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و لا الخلفاء بعده منها زكاة، فهذه حجّة عندنا اتّفاقاً، يُترك لأجلها الأخبار و القياس و الاجتهاد.

و [أمّا] إجماعهم بالنظر و الاجتهاد ففيه لأصحابنا ثلاثة أقوال: قال أبو بكر الأبهريّ و أبو الفرج ↔

يُنكِرُ ذلكَ و يَقولُ: إنّ رِوايتَهم مُرجَّحةٌ علىٰ روايةِ غيرِهم.[١]

و الذي نَقولُه إنّه إن كانَ إمامُ الزمانِ الذي قد دَلّت الأدلّةُ علىٰ عِصمتِه مُقيماً في المدينةِ فإجماعُ أهلِها حُجّةٌ لهذه العِلّةِ، لا لشَيءٍ يَرجِعُ إليها؛ لأنّه لَو انتَقَلَ عنها إلىٰ غيرِها زالَ هذا الحُكمُ، فلا تأثيرَ للمدينةِ. ٦٤٤

و مَن خالَفَنا يَقولُ في ذلكَ: إنّ اللّٰهَ تَعالىٰ جَعَلَ الإجماعَ حُجّةً، و لَيسَ أهلُ المدينةِ كُلَّ الأُمّةِ، و لا هُم أيضاً كُلَّ المؤمِنينَ، و لا كُلَّ العلماءِ فيما يُراعىٰ فيه إجماعُ العلماءِ.[٢] و ما يُروىٰ مِن تفضيلِ النبيِّ لها و الثناءِ عليها[٣] لا يَدُلُّ علىٰ أنّ

⇔ و غيرهما: ليس بحجّة، و لا يُرجَّح به أحد الاجتهادين، و أنكروا أن يكون هذا مذهباً لمالك و أصحابه. و قيل: ليس بحجّة، و لكن يُرجَّح به أحد الاجتهادين. و قال ابن العدل و ابن بُكير و غيرهما: هو حجّة كالإجماع في النقل، و وقع لمالك في رسالته لليث بن سعد ما يدلّ عليه، و هذا مذهب أصحابنا المغاربة». نفائس الأُصول، ج ٦، ٢٧٠٨؛ و مثله كلام الباجيّ في إحكام الفصول، ص ٤٨٦ ـ ٤٩١.

«و قال الشافعيّ في كتاب اختلاف الحديث: قال بعض أصحابنا: إنّه حجّة، و ما سمعت أحداً ذكر قوله إلّا عابه، و إنّ ذلك عندي مَعيب». البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٢٨.

١. حكى الهارونيّ عن أبي بكر الأبهريّ إنكار الحجّيّة عن مالك و أنّه قال: «إنّ نقل أهل المدينة إذا أجمعوا عليه يجب أنّ يُرجَّح علىٰ نقل غيرهم، و إنّ عمل أهل المدينة بأمر من الأُمور الشرعيّة إذا تظاهر فيما بينهم و ورثوه خلفاً عن سلف نقلاً فإنّه يجب الأخذ به». المجزي، ج ٣، ص ١١٢.

و قال أبو الحسين: «ذكر قاضي القضاة في الشرح و الدرس أنّ ذلك لا يمتنع». المعتمد، ج ٢، ص ٤٩٢.

٢. الفصول، ج ٣، ص ٣٢١؛ المغني، ج ١٧، ص ٢١٤؛ المعتمد، ج ٢، ص ٤٩٢.

٣. حكى الجصّاص عنهم: «فإن قال: إنّما اعتبر إجماع أهل المدينة لأنّ النبيّ عليه السلام دعا لأهل المدينة و مدحهم فقال: «اللّهمّ بارك لهم في صاعهم و في مُدّهم» و قال: «مَن أرادهم بسوء أذابه اللّٰه كما يذوب الملح في الماء» و قال: «إنّ الإيمان لَيأرز إلى المدينة كما تأرز الحيّة ⇔

إجماعَ أهلِها هو الإجماعُ، و أنّ الخَطأَ لا يَجوزُ عليهم، و لا تَعلُّقَ له[1] بذلكَ.[2]

فإن قيلَ: فلَو فَرَضنا أنّ الرسولَ عليه السلامُ قالَ: «إجماعُ أهلِ المدينةِ حُجّةٌ» كَيفَ كانَ يَكونُ الحُكمُ؟

قُلنا: لَو وَقَعَ هذا القولُ، لَدَلَّ علىٰ أنّ إجماعَهم حُجّةٌ، و إنِ انتَقَلوا إلَى الكوفةِ.

فإن قيلَ: فلَو قالَ عليه السلامُ: «الخَطأُ لا يَقَعُ منهم ما داموا في المدينةِ»؟

قُلنا: لَيسَ يُنكَرُ ذلكَ، غيرَ أنّه ما جَرىٰ هذا الذي قَدَّرتموه.

↔ إلىٰ جُحرها» و قال: «إنّ المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»، فإذا كان النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم قد دعا لهم و أثنىٰ عليهم و مدحهم، وجب اتّباعهم، لأنّه لا يدعو لهم و لا يمدحهم إلّا و هم مؤمنون»، و أجاب عنه. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٣٢٤.

و حكاية الدليل في المجزي، ج ٣، ص ١١٣.

١. في «ألف، س»: «لهم».

٢. المغني، ج ١٧، ص ٢١٥.

فَصلٌ

في أنّ مُوافَقةَ إجماعِ الأُمّةِ لمضمونِ خبرٍ هَل يَدُلُّ علىٰ أنّهم عَمِلوا به و مِن أجلِه؟

اِعلَمْ أنّه لا يَجوزُ أنّ تُجمِعَ[١] الأُمّةُ علىٰ حُكمٍ مِن الأحكامِ إلّا بحُجّةٍ توجِبُ العِلمَ؛ لأنّ في[٢] جُملةِ المُجمِعينَ مَن لا يَجوزُ عليه الخَطأُ و لا تَركُ الواجبِ. فإذا ظَهَرَ بَينَهم خبرٌ واحدٍ و عَمِلوا بما يُوافِقُ مضمونَه فلَيسَ يَجوزُ أن يُقطَعَ[٣] علىٰ أنّ جميعَهم إنّما عَمِلَ[٤] لأجلِه،[٥] للعِلّةِ التي ذَكرناها.[٦] و إن كانَ مُتَواتِراً يوجِبُ العِلمَ و لَم يَظهَرْ سِواه بَينَهم فالأَولىٰ أن يَكونَ عملُهم لأجلِه[٧].

---

١. في «ألف، س»: «تجتمع».

٢. في المطبوع: «من».

٣. في «س»: «نقطع».

٤. كذا في جميع النسخ، و الأنسب: «عملوا».

٥. كما نُسب إلىٰ أبي هاشم و أبي عبد اللّه البصريّ، و مال إليه أبو الحسين البصريّ في بعض الصور، و نُقل عن «الشافعيّ أنّه قال: لا بدّ أن يكون ذلك الخبر مستنَداً للإجماع، و خالف في ذلك الأُصوليّون». انظر: المجزي، ج ٣، ص ٢٠٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٢٣؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٠٤.

٦. تقدّم في الذريعة، ج ٢، ص ١٠١.

٧. وفاقاً لأبي الحسين البصريّ فيما يكون نصّاً، و قيل: بل بلا خلاف. انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٥٢٢؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٠٤.

و مُخالِفونا في عِلّةِ كَونِ الإجماعِ حُجّةً يَقولونَ: يُمكِنُ أن يَكونوا ذَهَبوا إلىٰ ذلكَ الحُكمِ المخصوصِ لأجلِ اجتهادٍ أدّاهم إليه، أو لأجلِ خبرٍ آخَرَ لَم يَظهَرْ بَينَهم للاستغناءِ بالإجماعِ عنه، فلا يَجِبُ القَطعُ علىٰ أنّهم عَمِلوا لأجلِ هذا الخبرِ الظاهرِ.[1] و هذا منهم قَريبٌ.[2]

١. المجزي، ج ٣، ص ٢٠٤.

٢. كذا في النسخ، و في حاشية المطبوع: «هكذا في النسخ، و لعلّ الأصل: غريب».

فَصلٌ

في هَل يَجوزُ أن يُجمِعوا علَى الحُكمِ مِن طريقِ الاجتهادِ أو[1] لا يَجوزُ ذلكَ؟

اِعلَمْ أنّ هذه المسألةَ فَرعٌ علَى القولِ بصحّةِ الاجتهادِ و أنّه طريقٌ إلَى العِلمِ بالأحكامِ و أنّ اللّهَ تَعالىٰ قد تَعبَّدَنا به، و مَن دَفَعَ العِبادةَ بالاجتهادِ و أن يَكونَ طريقاً إلَى العِلمِ بالأحكامِ لا كلامَ له في هذا الفَرعِ ـ و سنَدُلُّ علىٰ أنّ الاجتهادَ في الشريعةِ باطلٌ، عندَ البلوغِ إلَى الكلامِ فيه، بإذنِ اللّهِ تَعالىٰ و مَشيّتِه[2] ـ، و إنّما يَتكلَّمُ في هذه المسألةِ مَن ذَهَبَ إلَى العِبادةِ بالاجتهادِ.[3]

و لَيسَ لأحَدٍ أن يَقولَ: و[4] لِمَ لا تُجوِّزونَ ـ و إن لَم نُتعبَّدْ بالاجتهادِ ـ أن يُجمِعوا مُخطئينَ علىٰ حُكمٍ مِن الأحكامِ مِن جهةِ الاجتهادِ؟[5]

---

١. في «ألف، س»: «أم».

٢. راجع: الذريعة، ج ٢، ص ٣٧٩ ـ ٣٨١.

٣. الفصول، ج ٣، ص ٢٧٩؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٢٣؛ المجزي، ج ٣، ص ١٤٢؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٢٤.

٤. في المطبوع: - «و».

٥. حكاه في المعتمد، ج ٢، ص ٥٢٧.

٦٤٧ **قُلنا**: يَمنَعُ[١] مِن ذلكَ أنّه إجماعٌ[٢] منهم علَى الخَطإ، و قد بيّنّا أنّهم لا يُجمِعونَ علىٰ خَطإٍ، لأنّ في جُملتِهم مَن لا يَجوزُ عليه الخَطأُ. و إذا كانَ بَينَ الأُمّةِ اختلافٌ في صحّةِ الاجتهادِ و أنّه طريقٌ إلَى العِلمِ بَطَلَ تقديرُ هذه المسألةِ؛ لأنّ الإجماعَ إذا كانَ هو إجماعَ جميعِ الأُمّةِ و فيهم مَن يَنفي القياسَ و الاجتهادَ، فلا سَبيلَ إلىٰ أن يَكونوا مُجمِعينَ[٣] و هذه حالُهم[٤] علىٰ حُكمٍ واحدٍ مِن طريقِ الاجتهادِ.

و اعتلالُ المُخالِفينَ في هذا المَوضِعِ بقَولِهم: «إنّ نُفاةَ القياسِ قد تُناقِضُ،[٥] و تَستَعمِلُ القياسَ و هي لا تَشعُرُ»،[٦] تَعلُّلٌ منهم بالباطلِ؛ لأنّ هذا إن جازَ، فإنّما يَجوزُ علَى الواحدِ و[٧] الاثنَينِ، و لا يَجوزُ علَى الجماعةِ التي تُحصِّلُ و تَفطِنُ و تُشقِّقُ الشعرَ في التدقيقِ و التحقيقِ، و هذا رَميٌ منهم للقومِ بالغَفلةِ و قِلّةِ الفِطنةِ.

و **تَعلُّلُهم** أيضاً بأنّ الخِلافَ في خبرِ الواحدِ كالخِلافِ في القياسِ، و قد

٦٤٨ يُجمِعونَ لأجلِه[٨] **باطلٌ أيضاً**؛ لأنّا لا نُجيزُ علىٰ مَن يُخالِفُ في خبرِ الواحدِ أن يُجمِعَ علىٰ حُكمٍ مِن الأحكامِ لأجلِهِ في مَوضِعٍ مِن المَواضعِ، فالمسألتانِ واحدةٌ.

فأمّا العمومُ ـ و إن وَقَعَ خِلافٌ في أنّ وَضعَ اللغةِ يَقتَضي الاستغراقَ ـ فلا

---

١. في «ألف، ر»: «نمنع».

٢. في «ألف»: «اجتماع».

٣. في «ألف، ب، ج، ر، ص»: «مجتمعين».

٤. في المطبوع: «حالتهم».

٥. في «ألف»: «تتناقض».

٦. «إذ ليس في ذلك أكثر من المناقضة، و هي لا تمتنع علىٰ كثير من الناس». المجزي، ج ٣، ص ١٥٣ ـ ١٥٤. و انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٥٢٧.

٧. في «ألف، ر، س»: «أو».

٨. حكاه في قواطع الأدلّة، ج ١، ص ٤٧٧.

خِلافَ في أنّ العُرفَ الشرعيَّ يَقتَضيه،[١] و مَن ارتَكَبَ أنّه لا عُرفَ في العمومِ لُغويٌّ و لا شَرعيٌّ لا يَصِحُّ أن يَستَدلَّ بظاهرِ العمومِ، بَل بقَرينةٍ و دَلالةٍ.

فأمّا تَعلُّقُ مَن أبَى الإجماعَ علَى الحُكمِ مِن طريقِ الاجتهادِ بأنّ الإجماعَ مقطوعٌ به و ما طريقُه الاجتهادُ لا يُقطَعُ عليه **فلَيسَ بشَيءٍ**، لأنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَصيرَ علىٰ بعضِ الوجوهِ ما لَيسَ بمقطوعٍ به مقطوعاً عليه، و يَتغيَّرَ الحالُ فيه؛ لأنّ الحاكمَ إذا حَكَمَ بما طريقُه الاجتهادُ، اقتَضىٰ حُكمُه القَطعَ، و إن كانَ الأصلُ الذي هو الاجتهادُ لَيسَ بمقطوعٍ به.[٢]

فأمّا ادّعاؤهم في أحكامٍ كثيرةٍ أنّهم أجمَعوا عليها مِن طريقِ الاجتهادِ، كإجماعِهم علىٰ قِتالِ أهلِ الردّةِ بَعدَ الاختلافِ و أنّ الاتّفاقَ لا وجهَ له إلّا الاجتهادُ، ٦٤٩
و كذلكَ الاتّفاقُ علىٰ إمامةِ أبي بَكرٍ بَعدَ الاختلافِ و طريقُها الاجتهادُ،[٣] **فلَيسَ بمَرضيٍّ**؛ و مِن أينَ لهُم أنّ الاتّفاقَ علىٰ قِتالِ أهلِ الردّةِ لَم يَكُن إلّا عن اجتهادٍ، و له وجهٌ في نُصوصِ القُرآنِ قد تُعُلِّقَ بِها؟[٤] و أمّا إمامةُ أبي بَكرٍ فإذا سُلِّمَ الإجماعُ باطناً و ظاهراً عليها فغَيرُ مُسلَّمٍ أنّه عن اجتهادٍ، و البَكريّةُ[٥] تَزعُمُ أنّها

---

١. جواب لإشكال القاضي عبد الجبّار: «فيجب علىٰ هذا القول أن لا يصحّ إجماعهم على الشيء من جهة الاستنباط و الاستدلال بالعموم لمثل هذه الطريقة». المغني، ج ١٧، ص ٢٢٥.

٢. المغني، ج ١٧، ص ٢٢٦.

٣. المغني، ج ١٧، ص ٢٢٧؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٣٠.

٤. قال أبو الحسين: «فإنّ أبا بكر قال: لا أفرّق بين ما جمع اللّٰه تعالىٰ، فقاس الزكاة على الصلاة في وجوب قتال المخلّ بها». ثمّ قال: «و لقائل أن يقول: إنّما احتجّ أبو بكر بالآية على وجوب الزكاة، ثمّ استفاد وجوب قتالهم من أجل أنّ إنكار المنكَر يكون بالقول، فإن نفع و إلّا فبالقتال». المعتمد، ج ٢، ص ٥٣٠ ـ ٥٣١.

٥. أتباع بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد، و انفرد بآراء أكفرته الأمّة فيها، منها قوله بأنّ اللّٰه

↔

كانَت عن نَصٍّ مِن الرسولِ عليه السلامُ علىٰ إمامتِه.

[القول في جواز إجماع الأُمّة تبخيتاً أو تقليداً]

و أَجِدُ كَثيراً مِن مُصنِّفي أُصولِ الفقهِ يَمتَنِعُ مِن القولِ بجوازِ أن تُجمِعَ الأُمّةُ علَى
الشيءِ تبخيتاً أو تقليداً،[1] و في الفقهاءِ مَن يُجيزُ ذلكَ، و يُصرِّحُ بأنّ إجماعَهم قد
يَكونُ تارةً عن توقيفٍ، و أُخرىٰ عن توفيقٍ.[2] و علىٰ أُصولِهم يَجِبُ أن يَكونَ ذلكَ ٦٥٠
جائزاً لا يَمنَعُ منه مانعٌ، و إذا جازَ الخَطأُ علىٰ كُلِّ واحدٍ منهم و جازَ أن يَعلَمَ اللّٰهُ
تَعالىٰ في جماعتِهم خِلافَ ذلكَ، و جازَ أيضاً أن يَكونَ قولُ كُلِّ واحدٍ يَسوغُ

⇐ تعالىٰ يُرىٰ في القيامة في صورة يخلقها، و منها قوله في الكبائر الواقعة من أهل القبلة: إنّها نفاق و إنّ صاحب الكبيرة منافق و عابد للشيطان و إن كان من أهل الصلاة؛ ثم إنّه طرد قوله في هذه البدعة فقال في عليّ عليه السلام و طلحة و الزبير: إنّ ذنوبهم كانت كفراً و شركاً، غير أنّهم كانوا مغفوراً لهم. ذهبوا إلىٰ وجود النصّ القاطع علىٰ إمامة أبي بكر، و وضعوا أحاديث في فضله في مقابلة ما روي في فضائل أمير المؤمنين نحو «لو كنتُ متّخذاً خليلاً» فإنّهم وضعوه في مقابلة حديث الإخاء، و نحو سدّ الأبواب فإنّه كان لعليّ عليه السلام فقلبته البكريّة إلىٰ أبي بكر.

و قال الشريف المرتضىٰ: «و ما رأينا في أعمارنا من أهل هذه المقالة أحداً، و إنّما حُكيت مقالة البكريّة في المقالات، كما ذُكر كلّ شاذّ و غفل من أهل هذا المذهب». انظر: مقالات الإسلاميّين، ص ٢٨٦؛ الفَرق بين الفِرق، ص ٢٠٠؛ الذخيرة، ص ٤٦٧؛ شرح نهج البلاغة، ج ١١، ص ٤٩.

١. المغني، ج ١٧، ص ٢٢٣ و ٢٣٠؛ المجزي، ج ٣، ص ١٤٧.

٢. قال أبو الحسين: «ذكر قاضي القضاة في الشرح أنّ قوماً أجازوا انعقاد الإجماع عن توفيق لا توقيف بأن يوفّقهم اللّه تعالىٰ لاختيار الصواب و إن لم يكن لهم دلالة و لا أمارة». المعتمد، ج ٢، ص ٥٢٠.

قال الزركشيّ: «و حكىٰ عبد الجبّار عن قوم أنّه يجوز أن يحصل بالبخت و المصادفة؛ بأن يوفّقهم اللّه لاختيار الصواب من غير مستند، و هو بالخاء المعجمة من البخت و هو التوفيق، و غلط صاحب التحصيل فظنّه بمعنى الشبهة و هو فاسد؛ فإنّ معناه يجوز أن يحصل عن توفيق من اللّه جلّ ذكره بغير دليل شرعيّ دلّهم علىٰ ذلك». البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٩٩.

مُخالَفتُه و لَم يَجُز ذلكَ في الجماعةِ، فألّا جازَ أن يُجمِعوا علَى القولِ بالتبخيتِ و التقليدِ ـ إمّا مِن كُلِّهم، أو مِن بعضِهم ـ و يوجِبَ اللّٰهُ سُبحانَه و تَعالَى اتّباعَه و كَونَه حُجّةً؟[١] لأنّ المُعوَّلَ هو علىٰ[٢] ما يَعلَمُه اللّٰهُ سُبحانَه مِن المَصلَحةِ، و هذا ممّا لا انفصالَ لهُم عنه.

فإن قيلَ: فكَيفَ[٣] لا يَلزَمُكم أنتم مِثلُ ذلكَ، و أنتم تَقولونَ: «إنّ الإجماع حُجّةٌ»؟

قُلنا: يَجوزُ أن يُبخِّتَ و يُقلِّدَ كُلُّ مَن عَدا الإمامَ، فأمّا الإمامُ نفسُه فذلكَ لا يَجوزُ عليه؛ لأنّه قَبيحٌ، و القبيحُ قد أمِنّاه[٤] منه لعِصمتِه. فبانَ الفَرقُ بَينَنا و بَينَكم في ذلكَ.

---

١. قال أبو الحسين: «فإن قيل: مزيّة الإجماع في ذلك أنّه يكون حجّة و كلّ واحد منهم له أن يقول عن غير دلالة و لا يكون قوله حجّة، فإذا اجتمعوا كان حجّة. قيل: إنّما أردنا أن لا يكون للإجماع مزيّة في جواز القول بغير دلالة، و الخلاف في ذلك يرجع إلىٰ قول مُوَيس بن عمران من أنّه يجوز للعالم أن يقول بغير دلالة بأن يعلم اللّٰه تعالىٰ أنّه لا يقول إلّا بالصواب». المعتمد، ج ٢، ص ٥٢١.

٢. في المطبوع و «ج»: - «علىٰ».

٣. في المطبوع: «كيف».

٤. في «ألف، ب»: «أمنّا».

فَصلٌ
في القولِ إذا ظَهَرَ بَينَ الصحابةِ[1] و لَم يُعرَفْ له مُخالِفٌ كَيفَ حُكمُه؟

اِعلَمْ أنّ القولَ إذا ظَهَرَ و انتَشَرَ، و لَم يَكُن في الأُمّةِ إلّا قائلٌ به و عاملٌ عليه، أو راضٍ بكَونِ ذلكَ القولِ قولاً له ـ حتّىٰ لَو استُفتيَ لَم يُفتِ إلّا به، و لَو حَكَمَ لَم يَحكُمْ إلّا به ـ فهو الإجماعُ الذي لا شُبهةَ في أنّه حُجّةٌ و حَقٌّ.[2]

فأمّا إذا انتَشَرَ القولُ، و لَم يَكُن فيه إلّا قائلٌ به أو ساكتٌ عن النكيرِ عليه، فقَد اختَلَفَ الناسُ فيه:[3]

فذَهَبَ أكثَرُ الفقهاءِ و أبو عليٍّ الجُبّائيُّ إلىٰ أنّه إجماعٌ و حُجّةٌ.[4]

---

١. نبّه الزركشيّ علىٰ «أنّ لهم في تصوير المسألة طريقتين: إحداهما جعل ذلك عامّاً في حقّ كلّ عصر من المجتهدين، الثانية قول من خصّ هذه المسألة ببعض الصحابة دون من بعدهم و هي طريقة القدماء من أصحابنا و غيرهم». البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٤٩.

٢. «في المعنىٰ و إن كان اختلافاً في الصورة». المغني، ج ١٧، ص ٢٣٢.

٣. حكى الزركشيّ فيه ثلاثة عشر مذهباً، و خصّ أبو الحسين الخلاف بما يكون من مسائل الاجتهاد و أن يكون من مسائل التكليف. انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٥٣٣؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٣٨ و ٥٤٧.

٤. و نُسب أيضاً إلىٰ أحمد و الشافعيّ و بعض أصحابه و أكثر المالكيّة و الكرخيّ و القاضي عبد ↔

و ذَهَبَ أبو هاشِمٍ و جماعةٌ مِن الفقهاءِ إلىٰ أنّ ذلكَ حُجّةٌ، و إن لَم يَكُن إجماعاً.[١]

و قالَ آخَرونَ مِن الفقهاءِ: لَيسَ ذلكَ بحُجّةٍ و لا إجماعٍ. و إليه ذَهَبَ كَثيرٌ مِن أهلِ الظاهرِ، و هو مَذهبُ أبي عبدِ اللّهِ البَصريِّ.[٢] و هو الصحيحُ الذي لا شُبهةَ فيه.

٦٥٢ و إنّما قُلنا: إنّه الصحيحُ دونَ ما عَداه لأنّ السكوتَ عن الإنكارِ لا يَدُلُّ علَى الرضا به؛ لأنّه قد يَكونُ لأُمورٍ مُختَلفةٍ، و دَواعٍ مُتَباينةٍ؛ مِن تَقيّةٍ و رَهبةٍ و هَيبةٍ و غيرِ ذلكَ مِن الأسبابِ المُعتادةِ في مِثلِه،[٣] و إنّما يَقتَضي الرضا إذا عَلِمنا أنّه لا وجهَ له إلّا الرضا، و لا سببَ[٤] يَقتَضيه سِواه. و إذا لَم يَدُلَّ الإمساكُ عن النكيرِ علَى الرضا، فلا دَلالةَ فيه علىٰ وقوعِ الإجماعِ.[٥]

↔ الجبّار، و اختاره الجصّاص إذا كان القائلون به الجمع الكثير، و أبو الحسين البصريّ فيما يكون على الناس فيه تكليف. و قال الهارونيّ بعد حكاية مذهب الجُبّائيّ: «إلّا أنّه شرط انقراض العصر». انظر: الفصول، ج ٣، ص ٣٠٣؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٣٦؛ المجزي، ج ٣، ص ١٥٩؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٣٣ و ٥٣٦؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١٧٠؛ إحكام الفصول، ص ٤٨٠؛ التلخيص، ج ٣، ص ٩٨؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٣٩.

١. و منسوب إلى الشافعيّ و حُكي عن بعض الحنفيّة مثل الكرخيّ و بعض الشافعيّة مثل أبي بكر الصيرفيّ. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٢٣٧؛ المجزي، ج ٣، ص ١٦٠؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١٧١؛ التبصرة، ص ٣٩٢؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٤؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٤٢.

٢. و اختاره الباقلّانيّ، و نُسب إلى الشافعيّ في الجديد و داود و قوم من المتكلّمين. انظر: الأُمّ، ج ١، ص ١٧٨؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٣٨؛ المجزي، ج ٣، ص ١٦٨؛ إحكام الفصول، ص ٤٨٠؛ الإحكام لابن حزم، ج ٤، ص ٥٣١؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١٧٢؛ التلخيص، ج ٣، ص ٩٩؛ المحصول، ج ٤، ص ١٥٣؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٣٨.

٣. «كما رُوي عن ابن عبّاس أنّه لمّا أظهر قوله في مسألة العَول قيل له: هلّا قلتَ في زمان عمر؟ قال: إنّه كان رجلاً مَهيباً». المجزي، ج ٣، ص ١٦٢؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٥.

٤. في المطبوع: + «له».

٥. التلخيص، ج ٣، ص ٩٩.

↔

و مَن رأىٰ ـ ممّن يَطعَنُ علىٰ هذه الطريقةِ ـ أنّ كُلَّ مُجتَهِدٍ مُصيبٌ يَقولُ زائداً علىٰ ما ذَكرناه: إنّ الإمساكَ عن النكيرِ إنّما يَدُلُّ علىٰ أنّ ذلكَ الفعلَ أو القولَ لَيسَ بمُنكَرٍ، و قد يَجوزُ أن لا يُنكَرَ القولُ علىٰ قائلِه لأجلِ أنّه صَوابٌ مِن القائلِ، و إن لَم يَكُن عندَ مَن أمسَكَ عن النكيرِ صَواباً في حَقِّه، و قد يَستَصوِبُ بعضُ[1] أهلِ الاجتهادِ بعضَ الأفعالِ مِن غيرِه، و إن لَم يَعتَقِدْ أنّها صَوابٌ في حَقِّه، و ما يَرجِعُ إليه.[2]

و مَن لا يَرىٰ صحّةَ الاجتهادِ لا يُفصِّلُ هذا[3] التفصيلَ.

٦٥٣ فإذا كانَ تَركُ النكيرِ لا يَدُلُّ علَى الرضا فلا يَجِبُ أن نَستَفيدَه[4] منه، و إذا لَم يُقطَعْ عليه فلا إجماعَ في ذلكَ و لا حُجّةَ.

فأمّا تعويلُ أبي هاشِمٍ و غيرِه ـ في أنّه حُجّةٌ و إن لَم يَكُن إجماعاً ـ علىٰ أنّ

⇐ و أجاب أبو عليّ ـ فيما حكاه عنه الهارونيّ ـ بأنّ هذه الاحتمالات لا تقدح؛ «لأنّ ما يُكتم لبعض هذه الوجوه فإنّه لا ينكتم إلّا يسيراً من الزمان، و لا بدّ من ظهوره لا سيّما مع تطاول المدّة، و من تكلّم [كذا، و الظاهر: «تكتّم»] بما يجري هذا المجرىٰ من تحشُّمه فإنّه يُظهره لمن يأنس به و ينبسط إليه، فيصير ذلك طريقاً لظهوره و نقله، و بهذا جرت العادة؛ و علىٰ هذه الطريقة جاز أن تُنقل فضائل أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في أيّام بني أُميّة مع تشدُّد القوم في المنع من ذلك. فأمّا التقيّة فلا بدّ من أن يكون لها سبب معلوم، و لا يصحّ ادّعاؤها مع فقد السبب»، و أضاف أبو الحسين أنّه قال: «و أيضاً فإنّه إن مات قبل من يتّقيه صارت المسألة إجماعاً، و إن مات من يتّقيه قبله وجب أن يظهر قوله، فبان أنّه لا يجوز أن ينقرض العصر من غير ظهور خلاف لما انتشر إلّا و هم متّفقون عليه. و أيضاً فإنّ المتّقي قد يُظهر قوله عند ثقاته و خاصّته، فلا يلبث القول أن يظهر». انظر: المجزي، ج ٣، ص ١٦٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٣٤.

١. في غير «ر، ص»: «عند».

٢. حكاه الهارونيّ عن أبي هاشم اعتراضاً علىٰ شيخه أبي عليّ في المجزي، ج ٣، ص ١٦٥. و هكذا قرّره الباقلّانيّ، انظر: التلخيص، ج ٣، ص ١٠٠.

٣. في المطبوع و «ألف»: «بهذا».

٤. في «ب، ج، ر، س»: «يستفيده».

الفقهاءَ يَعتَمِدونَه و يُعوِّلونَ عليه و يَحتَجّونَ به[١]، فلَيسَ بشَيءٍ؛ لأنّه غيرُ مُسلَّمٍ لهُم أنّ جميعَ الفقهاءِ يَحتَجّونَ به، ثُمّ لَو سُلِّمَ لهُم[٢] ذلكَ، لَم يَكُن في فعلِهم حُجّةٌ؛ لأنّ تقليدَهم غيرُ جائزٍ.

و ممّا طُعِنَ به علىٰ هذه الطريقةِ ـ زائداً على ما ذَكرناه ـ أن قيلَ: الإمساكُ عن النكيرِ لا يَدُلُّ علَى التصويبِ؛ لأنّه غيرُ مُنكَرٍ أن يَكونَ المُمسِكُ شاكّاً في كَونِ ذلكَ مُنكَراً أو مُتوقِّفاً، و إنّما يَجِبُ أن يُنكِرَ المُنكَرَ إذا عَلِمَه مُنكَراً.[٣]

و ما يُقالُ علىٰ هذه الطريقةِ مِن أنّه لا يَجوزُ أن يَنقَرِضَ العصرُ و يَمتَدَّ الزمانُ علىٰ هذا الشكِّ و التوقُّفِ[٤] **لَيسَ بمُعتَمَدٍ** أيضاً؛ لأنّ الشكَّ قد يَجوزُ أن يَستَمِرَّ لاستمرارِ أسبابِه، و لضَعفِ الدواعي إلىٰ تحقيقِ المسألةِ و القَطعِ علَى الحَقِّ فيها.

و كُلُّ هذه الأُمورِ التي يَتعلَّلونَ بها تقريباتٌ لا تَقتَضي قَطعاً، و لا توجِبُ عِلماً. ٦٥٤

---

١. المجزي، ج ٣، ص ١٦٤؛ المعتمد، ج ٢، ص ٥٣٤.
و قال القاضي في حكاية مذهبه و دليله: «إن كان من باب ما الحقّ فيه واحد فهو إجماع علىٰ ما بيّنّا، و إن كان من باب الاجتهاد فليس بإجماع، لكنّه يقول: إنّ ظهوره و انتشاره فيهم فلما ظهر [كذا، و الصواب: «و لم يظهر»] الخلاف يوجب كونه حجّة و صواباً، و إن لم يكن إجماعاً؛ لأنّهم أجمعوا فيما هذه حاله أنّه لا يجوز خلافه؛ من جهة أنّ الخلاف لم يظهر فيه، كما أجمعوا علىٰ أنّه لا يجوز أن يُزاد علىٰ ما قالوه قولاً ثالثاً، من حيث لم يظهر ذلك منهم، و مثّل ذلك بحكم الحاكم الذي قد ثبت أنّه صحيح و لا يُنقض، كان من باب الاجتهاد، و إن لم يكن ذلك إجماعاً». المغني، ج ١٧، ص ٢٣٧.

٢. في «ب، ج» و المطبوع: - «لهم».

٣. التلخيص، ج ٣، ص ١٠٠، و فيه زيادة: «فلمّا بلغهم تردّدوا فيه و كانوا في مهلة الناظرين، ثمّ ذهلوا عن المسألة و ذهلت عنهم».

٤. حكاه الباجيّ في إحكام الفصول، ص ٤٨٣.

فَصلٌ

في حُكمِ القولِ إذا وَقَعَ مِن الصحابيِّ و لَم يَظهَرْ[1] و لَم يُعرَفْ له مُخالِفٌ[2]

اِعلَمْ أنّ في الفقهاءِ مَن يُجري هذه المسألةَ مَجرَى الإجماعِ،[3] و هذا بَعيدٌ جِدّاً؛[4] لأنّ القولَ إذا لَم تَقَعِ الثقةُ بسَماعِ كُلِّ أحَدٍ[5] مِن العلماءِ له، و جَوَّزنا أن يَكونَ

---

١. في المعتمد (ج ٢، ص ٥٣٩): «لم ينتشر».

٢. عنوان الفصل في المجزي، ج ٣، ص ١٧٠: «قول الصحابيّ إذا ظهر عنه و لم يُحك عن أحد خلافه أ يكون إجماعاً؟».

٣. حُكي القول بالحجّيّة عن مالك و أبي حنيفة و بعض أصحابه و عن أحمد في إحدى الروايتين، و نُسب إلى الشافعيّ في القديم و أبي يوسف.
قال الهارونيّ: «فمن الفقهاء من ذهب إلىٰ كونه إجماعاً، و منهم من يقول: إنّه يكون حجّة».
و قال الزركشيّ: «و إذا قلنا: «هو حجّة» فليس بالإجماع في قول الجمهور».
انظر: الفصول، ج ٣، ص ٣٦١؛ المجزي، ج ٣، ص ١٧٠؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١٨١؛ التبصرة، ص ٣٩٥؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٤٨.

٤. وفاقاً للكرخيّ و القاضي عبد الجبّار و أبي طالب الهارونيّ و عامّة المتكلّمين من المعتزلة و الأشاعرة، و نُسب إلى الأكثر. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٣٦١؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٣٤؛ المجزي، ج ٣، ص ١٧١؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١١٨٥؛ نهاية الوصول، ج ٣، ص ٢٣١؛ البحر المحيط، ج ٣، ص ٥٤٧.

٥. في المطبوع: «واحد».

فيهم مَن لَم يَسمَعْه، فكَيفَ يُقطَعُ علىٰ رِضاهم به أو وجوبِ إنكارِه عليهم و هُم لَم يَسمَعوه؟

و لَم يَبقَ إلّا أن يُقالَ: إذا نُقِلَ في الحادثةِ قولٌ واحدٌ، و لَم يُنقَلْ سِواه، وَجَبَ أن يَكونَ هو الحَقَّ؛ لأنّ الحَقَّ لَو كانَ في غيرِه لَنُقِلَ، كما نُقِلَ هذا.[١]

و ذلكَ أيضاً لا يَلزَمُ؛ لأنّه لا يَمتَنِعُ أن يَكونَ المُحِقُّ في هذه المسألةِ ما دَعاه داعٍ إلىٰ أن يُفتيَ بالحَقِّ فيها، فلا يُنقَلُ قولُه؛ لأنّه لَم يَكُن له قولٌ يَجِبُ نَقلُه.

فإن قَدَّرنا أنّ الحاجةَ ماسّةٌ، و الدواعيَ مُتوفِّرةٌ إلىٰ قولِ الحَقِّ فيها، و مع هذا لَم يَظهَرْ إلّا قولٌ واحدٌ، فلا بُدَّ مِن شَرطٍ آخَرَ زائدٍ علىٰ ما ذَكروه، و هو أن لا يَكونَ ٦٥٥
للمُحِقِّ مانعٌ مِن إظهارِ الحَقِّ، لأنّا إن جَوَّزنا أن يَكونَ هُناكَ مانعٌ، لَم يُقطَعْ علىٰ أنّ الحَقَّ فيما ظَهَرَ، دونَ ما لَم يَظهَرْ.

و هذه جُملةٌ كافيةٌ.

---

١. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٢٣٤؛ المجزي، ج ٣، ص ١٧٠.

فَصلٌ

في هَل يَجوزُ مع اختلافِ الصحابةِ اتّباعُ بعضِهم دونَ بعضٍ؟[1]

اِعلَمْ أنّه قد ذَهَبَ قومٌ مِن الفقهاءِ و غيرِهم إلىٰ أنّه يَجوزُ أن نأخُذَ[2] مع اختلافِ الصحابةِ بقَولِ بعضِهم دونَ بعضٍ[3]، و جَوَّزوا أيضاً للعالِمِ أن يُقلِّدَ مَن هو أعلَمُ منه،[4] و امتَنَعَ آخَرونَ مِن ذلكَ كُلِّه[5] و ذَهَبوا إلىٰ أنّه لا يَجوزُ لِمَن يَتمكَّنُ مِن العِلمِ أن

---

١. أورد أبو طالب الهارونيّ هذا الفصل هنا في ضمن فصول الإجماع، و ذكره أبو الحسين البصريّ في فصول صفة المفتي و المستفتي. انظر: المجزي، ج ٣، ص ١٧٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٤٢.

٢. في «ألف، ب، ر، س، ص، ف»: «يأخذ».

٣. حُكي عن مالك و الشافعيّ في القديم و أحمد و أكثر الحنفيّة و الجُبّائيّين و أبي عبد اللّٰه البصريّ. و حكى الآمِديّ اتّفاق الكلّ علىٰ «أنّ مذهب الصحابيّ في مسائل الاجتهاد لا يكون حجّة علىٰ غيره من الصحابة المجتهدين، إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً». انظر: المجزي، ج ٣، ص ١٧٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٤٢؛ التلخيص، ج ٣، ص ٥٤١؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٣٤٢؛ الإحكام للآمِديّ، ج ٤، ص ١٤٩؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٥٩.

٤. في المعتمد: +«من الصحابة و غيرهم». و جواز تقليد العالم الأعلمَ منسوب إلىٰ أبي حنيفة في إحدى الروايتين، و أبي يوسف و محمّد بن الحسن علىٰ خلاف فيهما، و الكرخيّ و ابن سُريج في صورة ضيق الوقت، و هو ظاهر الرازيّ، و اختاره أبو زيد الدَّبوسيّ. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٣٦٢؛ ج ٤، ص ٢٨٣؛ تقويم الأدلّة، ص ٣٩١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٤٢؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٢٣١؛ التبصرة، ص ٤٠٣؛ التلخيص، ج ٣، ص ٤٣٤؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٥٦٨.

٥. امتناع تقليد الصحابة مع اختلافهم منسوب إلىٰ أحمد و قول الشافعيّ في الجديد و الباقلّانيّ، ←

يُقلِّدَ غيرَه و أن يَتَّبِعَه بغيرِ دَلالةٍ. و هو الصحيحُ.

و معلومٌ أنّ هذه المسألةَ مَبنيّةٌ علَى القولِ بصحّةِ الاجتهادِ، و أنّ كُلَّ مُجتَهِدٍ ٦٥٦
مُصيبٌ، و أنّ الحَقَّ لَيسَ في واحدٍ مِن الأقوالِ، و إذا كُنّا لا نَذهَبُ إلىٰ هذا الأصلِ فلا معنىٰ للكلامِ في التفريعِ عليه، و قد أجمَعَ كُلُّ مَن نَفَى القياسَ و الاجتهادَ في الشريعةِ علىٰ أنّ ذلكَ لا يَجوزُ.

و الذي نَذهَبُ إليه: أنّ علَى السمعيّاتِ أدلّةً قاطعةً توجِبُ العِلمَ كالعقليّاتِ، و كَما لا يَجوزُ لأحَدٍ أن يُقلِّدَ غيرَه في العقليّاتِ، كذلكَ لا يَجوزُ في السمعيّاتِ، فالعِلّةُ الجامعةُ بَينَ الأمرَينِ أنّه مُتمكِّنٌ مِن أن يَكونَ كالعالِمِ بالنظرِ و الفَحصِ، و إذا تَمكَّنَ مِن ذلكَ لَم يَجُز له التقليدُ، و إن جازَ للمُستَفتي تقليدُ العالِمِ؛[1] لأنّه لا يَتمكَّنُ مِن العِلمِ، و لا ممّا يَتمكَّنُ منه العالِمُ.

و في هذا القَدرِ كِفايةٌ.

↔ و الأولىٰ عند القاضي عبد الجبّار و المعتزلة و كثير من الفقهاء، حتّىٰ حكى الزركشيّ عن الكيا: «إن لم يُعرف له مخالف فهو موضع الخلاف، فإذا اختلفوا فلا شكّ أنّه لا حجّة فيه. و قيل: يُحتجّ بأقوالهم و إن اختلفت علىٰ تقدير اتّباع قول الأعلم منهم». ثمّ قال ما ملخّصه: «حاصل الخلاف في اختلاف الصحابة ثلاثة أقوال: سقوط الحجّة و أنّه لا يُعتمد قول منها، و التخيير فيؤخذ بقول من شاء منهم، و الثالث أنّه يعدل إلى الترجيح».

و امتناع التقليد في مسألة تقليد العالم الأعلمَ هو مذهب الأكثرين.

انظر: الفصول، ج ٤، ص ٢٨٣؛ التقريب و الإرشاد، ج ٣، ص ٢١٠؛ المجزي، ج ٣، ص ١٧٤؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٤٢؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٢٠٨ و ١٢٢٩؛ التبصرة، ص ٤٠٣؛ التلخيص، ج ٣، ص ٤٣٤؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٣٤١؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٥٨ و ٣٦٥ و ٣٧١ و ٥٦٧.

١. و إن ذهب في بعض رسائله إلىٰ ما ظاهره عدم جواز التقليد للعامّيّ مطلقاً؛ راجع: رسائل الشريف المرتضىٰ، ج ١، ص ٤٢. و سيأتي البحث عنه مفصّلاً في فصل صفة المفتي و المستفتي، راجع: الذريعة، ج ٢، ص ٣٨٢.

[١٠]

بابُ الكلامِ في القياسِ
و ما يَتبَعُه و يَلحَقُ به

فَصلٌ
يُحتاجُ إلىٰ تقديمِه

اِعلَمْ أنّ الخِلافَ في القياسِ لمّا كانَ إنّما يَقَعُ بَينَ مَن جَعَلَه دليلاً شَرعيّاً يَدُلُّ علَى الأحكامِ الشرعيّةِ كالنصوصِ، و بَينَ مَن نَفىٰ كَونَه بهذه الصفةِ، وَجَبَ أن نُقدِّمَ[1] أمامَ ذلكَ الكلامَ في أنّ الأحكامَ الشرعيّةَ لا بُدَّ عليها مِن دليلٍ، ثُمّ نُبيِّنَ هَل يَصِحُّ كَونُ القياسِ دليلاً علَى الأحكامِ الشرعيّةِ أو لا يَصِحُّ ذلكَ؟ و إذا صَحَّ هَل ثَبَتَ كَونُه دليلاً أو لَم يَثبُتْ؟ لأنّ أدلّةَ الشرعِ علَى اجتماعٍ[2] و اختلافٍ هي الكِتابُ و السنّةُ المقطوعُ بها و الإجماعُ و أخبارُ الآحادِ و القياسُ، و لا خِلافَ في أنّ الكِتابَ و السنّةَ المقطوعَ بها[3] دَلالةٌ علَى الأحكامِ، و قد دَلَلنا علىٰ أنّ الإجماعَ أيضاً كذلكَ. و دَلَلنا في بابِ الكلامِ في الأخبارِ علىٰ أنّ خبرَ الواحدِ لَيسَ بدَليلٍ شَرعيٍّ، و إن جازَ في العقلِ أن يَكونَ كذلكَ. و سنَدُلُّ علىٰ أنّ القياسَ أيضاً لَيسَ بدَليلٍ علَى الأحكامِ، و إن جازَ في العقلِ ـ لَو تَعبَّدَ اللّٰهُ به ـ أن يَكونَ دليلاً. و لا بُدَّ مِن الردِّ علىٰ مَن خالَفَ في أنّه لا بُدَّ في كُلِّ حُكمٍ شَرعيٍّ مِن دليلٍ عليه. ٦٥٧

---

١. في «ب، ج» و المطبوع: «يُقدِّم».

٢. في المطبوع: «إجماع».

٣. في «ب، ج، ص، ف»: «عليها»، و في «ألف، س»: «بها عليها».

فَصلٌ

في أنّه لا يَجوزُ أن يُفوِّضَ اللّٰهُ تَعالىٰ إلَى النبيِّ عليه السلام أو العالِمِ أن يَحكُمَ في الشرعيّاتِ بما شاءَ إذا عَلِمَ أنّه لا يَختارُ إلّا الصوابَ[1]

اِعلَمْ أنّ الصحيحَ أنّ ذلكَ لا يَجوزُ، و لا بُدَّ في كُلِّ حُكمٍ مِن دليلٍ، و[2] لا يَرجِعُ إلَى اختيارِ الفاعلِ، و[3] العِلمُ بأنّه لا يَختارُ إلّا الصوابَ غيرُ كافٍ في هذا البابِ[4]. و خالَفَ مُوَيسُ بنُ عِمرانَ[5] في ذلكَ و قالَ: لا فَرقَ بَينَ أن

---

١. عنوان الفصل في المعتمد (ج ٢، ص ٨٨٩): «باب في أنّه لا يجوز أن يُقال للرسول أو العالم: أُحكم فإنّك لا تحكم إلّا بالصواب».

٢. في «ألف، ر، س، ص»: - «و».

٣. في «ألف، ج»: «أو».

٤. قال العلّامة الحلّيّ: «و السيّد المرتضىٰ و إن جزم في صدر كلامه بالمنع و أنّه لا بدّ في كلّ حكم من دليل لا يرجع إلى اختيار الفاعل و العلم بأنّه لا يختار إلّا الصواب غير كاف في هذا الباب، إلّا أنّه في أثناء دلالته يُشعر باختيار ذلك في الحكم الواحد لا في الأحكام المتعدّدة». نهاية الوصول، ج ٥، ص ٢٢٧.

و القول بالمنع مطلقاً قول الأكثر ـ كما سيأتي في مصادر الأقوال ـ، و إن نسبه الرازيّ و القَرافيّ إلىٰ جمهور المعتزلة فقط في المحصول، ج ٦، ص ١٣٧؛ شرح تنقيح الفصول، ص ٤٥٢.

٥. هو مُوَيس بن عمران ـ و في بعض الكتب: موسى بن عمران، و في بعضها: يونس بن عمران، و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه في المتن، و قيل: اسمه موسىٰ و لقبه مويس ـ صاحب النظّام ↔

يُنَصَّ[1] علَى الحُكمِ، و بَينَ أن يُعلَمَ أنّه لا يَختارُ إلّا ما هو المَصلَحةُ فيُفوَّضَ ذلكَ إلَى اختيارِه.[2]

و الذي استُدِلَّ به في الكُتُبِ علىٰ هذه المسألةِ أنّه لا بُدَّ في الشرعِ مِن دَلالةٍ

↔ و من شيوخ الجاحظ و من متكلّمي المعتزلة و فقهائهم من الطبقة السابعة، و كان يقول بالإرجاء. عدّه الهارونيّ في البصريّين، و قيل: بغداديّ. فضل الاعتزال، ص ٢٧٩؛ المجزي، ج ٣، ص ٣٣٠؛ إكمال الكمال، ج ٧، ص ٣٠٠؛ التمهيد، ج ٣، ص ٢٨٦؛ طبقات المعتزلة، ص ٧١؛ نزهة الألباب، ج ٢، ص ٢٠٦.

١. في «ب»: +«له»، و في المطبوع: +«اللّٰه».

٢. «و يقول: إنّه إن أثبت الحكم من طريق الدليل كان أفضل له، و إن لم يرجع إلىٰ ذلك جاز». المجزي، ج ٣، ص ٣٣٠.

و حكاية مذهبه في المغني، ج ١٧، ص ٣٧٢؛ المجزي، ج ٣، ص ٣٣٠؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٩٠.

و حُكي موافقته عن الباقلّانيّ و غيره حتّىٰ قال بعضهم: إنّه قول أكثر أهل العلم. و خصّه بعضهم بما طريقه الاجتهاد كما صرَّح به الجصّاص.

و حُكي عن أبي عليّ الجُبّائيّ اختيار هذا القول للأنبياء عليهم السلام خاصّة في كتاب الاجتهاد و أنّه رجع عنه بعد، و حُكي عن الجرجانيّ، و اختاره أبو يعلىٰ.

و حُكي عن الشافعيّ ما يجري مجرى التوقّف في هذه المسألة عند بعضهم، حيث حُكي عنه: «لمّا علم اللّٰه تعالىٰ من نبيّه أن الصواب يتّفق منه، جعل ذلك إليه»، و لم يقطع عليه بل جوَّزه و جوَّز خلافه، و تأوّل كلامه بعض أصحابه.

انظر: الفصول، ج ٤، ص ٢٠؛ المجزي، ج ٣، ص ٣٣١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٩٠؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٥، ص ١٥٨٧؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٣٣٧؛ التمهيد لأبي الخطّاب الكَلوَذانيّ، ج ٤، ص ٣٧٥؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٥٤.

و قال ابن السمعانيّ: «اعلم أنّ هذه المسألة أوردها متكلّمو الأُصوليّين و ليست بمعروفة بين الفقهاء، و ليس فيها كثير فائدة؛ لأنّ هذا في غير الأنبياء لم يوجد و لا يوجد توهُّمه في المستقبل، فأمّا في حقّ النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم فقد وُجد فقلنا علىٰ ما وُجد». قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٣٣٩.

مُميِّزةٍ للصلاحِ مِن الفَسادِ، و اختيارُ المُكلَّفِ يَجوزُ أن يَتناوَلَ المَفسدَةَ كَما يَتناوَلُ
٦٥٩ المَصلَحةَ، فلا[1] تمييزَ فيه.[2] و رُبَّما حَمَلوا ذلكَ علَى الأخبارِ و أنّه كَما لا يَجوزُ أن تَتَّفِقَ منه الأخبارُ بغَيرِ دَلالةٍ مُتقدِّمةٍ بالصدقِ دونَ الكَذِبِ[3]، فكذلكَ الأحكامُ لا يَجوز أن يَتَّفِقَ[4] منه بغَيرِ دَلالةٍ تُميِّزُ الصلاحَ مِن الفَسادِ.[5]

و رُبَّما أُلزِموا اختيارَ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه بغَيرِ مُعجِزةٍ[6] و لا دَلالةٍ، بأن يُعلَمَ[7] أنّا لا نَختارُ إلّا مَن هو نَبيٌّ.[8]

و هذا القَدرُ غيرُ كافٍ؛ لأنّ لِمَن خالَفَ أن يَقولَ: إنّ هاهُنا دَلالةً مُميِّزةً، و هي قولُه تَعالىٰ له: «قُل ما شئتَ، فقَد عَلِمتُ أنّكَ لا تَقولُ إلّا الصوابَ»؛ لأنّه قد أَمِنَ بهذه الطريقةِ مِن الخَطإ كَما أَمِنَ بالنصِّ علَى الحُكمِ بعَينِه، و إنّما الفَرقُ بَينَهما أنّ

---

١. في «ألف، س»: «و لا».

٢. الاستدلال للقاضي عبد الجبّار. انظر: المجزي، ج ٣، ص ٣٣٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٩٠.
قال أبو يعلىٰ: «و الجواب: أنّا قد بيّنّا فيما تقدّم أنّ الشرعيّات لا يقف تكليفها على المصلحة؛ و يبيِّن صحّة هذا أنّه ليس من شرط جواز الحكم أن يكون الحاكم به عالماً بالمصلحة فيه». العدّة، ج ٥، ص ١٥٨٨.

٣. «بأن يقول له: أخبر بما شئت ممّا يحدث في المستقبل؛ لأنّك لا تخبر إلّا بالصدق و لا تختار سواه». المجزي، ج ٣، ص ٣٣٦. و انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٨٩٠.

٤. في «ر، ص»: «يتّفق».

٥. «و الجواب: أنّه غير ممتنع أن يقع في الأمرين، كما تتّفق أُمور كثيرة علىٰ طريق واحدة، كما تتّفق في العلوم». العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٥، ص ١٥٨٩.

٦. في «ر، س، ص»: «معجز».

٧. في «ب، ج»: «نعلم».

٨. بأن «يقول له: صدِّق من شئت و كذِّب من شئت؛ فإنّك لا تصدِّق إلّا من كان صادقاً و لا تكذِّب إلّا من كان كاذباً. و هذا يوجب الاستغناء عن المعجزات، و يؤدّي إلىٰ فساد الأدلّة». المجزي، ج ٣، ص ٣٣٩. و انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٨٩٠.

أحَدهما مُجمَلٌ و الآخَرَ مُفصَّلٌ، و رُبَّما ارتَكَبوا فـي الأخـبارِ مـا ارتَكَبوه فـي
الأحكامِ، و في تَميُّزِ النبيِّ مِن المُتنَبّي[1]. و لَيسَ إذا فَرَّقَ مُوَيسٌ بَينَ الأخبارِ عن ٦٦٠
الأحكامِ و بَينَ غيرِها مِن الأخبارِ لَم يَجُز لغَيرِه أن يُسوّيَ بَينَ الكُلِّ، و لا تَناقُضَ.

و قد كُنتُ نَصَرتُ هذه الطريقةَ في كُتُبي بأن قُلتُ: إذا جَعَلتم أمارةَ كَونِ الحُكم صَلاحاً و صَواباً الاختيارَ له جَعَلنا الكلامَ في نَفسِ الاختيارِ، فـنَقولُ: الاختيارُ فِعلُه، و مُمكِنٌ[2] عندَه أن يَكونَ قَبيحاً إذا تَعلَّقَ بقَبيحٍ، كَما يُمكِنُ أن يَكونَ حَسَناً، فبأيِّ شَيءٍ يأمَنُ[3] في هذا الاختيارِ أن يَكونَ قَبيحاً؟ و هو إذا أقدَمَ عليه مُخاطِرٌ؛ لأنّه يُجوِّزُ كَونَه قَبيحاً، و الإقدامُ علىٰ ما يُجوِّزُ الفاعلُ كَونَه قَبيحاً كالإقدامِ علىٰ ما يَعلَمُه قَبيحاً في القُبحِ[4].

فإن قالوا: يأمَنُ[5] مِن[6] ذلكَ بخبرِ اللّٰهِ تَعالىٰ له علَى الجُملةِ أنّه لا يَختارُ و لا يُقدِمُ ٦٦١
إلّا علَى الحَسَنِ.

قُلنا: هذا الخبرُ إنّما يُفيدُه حُسنَ ما يُقدِمُ عليه بَعدَ فعلِه له و اختيارِه إيّاه، و هو يَحتاجُ إلىٰ أمارةٍ مُميِّزةٍ قَبلَ الاختيارِ و قَبلَ الفعلِ ليَتميَّزَ له القَبيحُ مِن الحَسَنِ قَبلَ الفعلِ، فيأمَنَ مِن الإقدامِ علىٰ ما يُجوِّزُ كَونَه قَبيحاً، و إذا لَم تَتقدَّمْ أمارةٌ مُـميِّزةٌ و جَعَلتم الأمارةَ له علىٰ حُسنِ الفعلِ اختيارَه له، فبأيِّ شَيءٍ يأمَنُ في هذا الاختيارِ أن يَكونَ قَبيحاً، و لا أمارةَ مُميِّزةً مُتقدِّمةً؟

---

١. و أجاب عنه الهارونيّ بغير ما سيأتي من المصنِّف. انظر: المجزي، ج ٣، ص ٣٣٧.

٢. في المطبوع: «يمكن».

٣. في «ر، س»: ـ«يأمن».

٤. لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتب المصنِّف.

٥. في «ألف»: «نأمن».

٦. في النسخ: ـ«من».

فإن قُلتم: بأن يُقالَ له: قد عَلِمنا أنّكَ لا تَفعَلُ اختياراً إلّا و هو حَسَنٌ.

٦٦٢ قُلنا: هذا يَقتَضي أنّه إنّما يَعلَمُ حُسنَه بَعدَ فعلِه له، و هو إذا فَعَلَه زال التكليفُ عنه فيه، و هو قَبلَ أن يَفعَلَ مُكلَّفٌ لأن يَفعَلَ الحَسَنَ و الصلاحَ، فبأيِّ شَيءٍ تَميَّزَ له قَبلَ الفعلِ ما هو صَلاحٌ مِن غيرِه؟ أوَ لَيسَ هذا يَقتَضي إقدامَه علىٰ ما لا يأمَنُ أن يَكونَ قَبيحاً؟

و لمّا تأمَّلتُ هذا الكلامَ وَجَدتُه غيرَ كافٍ؛ لأنّ للمُخالِفِ أن يَقولَ: الغرضُ أن يأمَنَ المُكلَّفُ مِن أن يَفعَلَ قَبيحاً أو مَفسَدةً فيَستَحِقَّ الذمَّ، فأيُّ فَرقٍ بَينَ أن يُجعَلَ له علىٰ ذلكَ أمارةٌ قَبلَ أن يَفعَلَ، و بَينَ أن تَكونَ الأمارةُ علىٰ ذلكَ هي نَفسَ الفعلِ؟ و علَى الوجهَينِ جميعاً هو آمِنٌ مِن فعلِ القَبيحِ، و يَتخلَّصُ مِن الذمِّ.

و لَيسَ يَجِبُ ما قيلَ مِن أنّ الأمارةَ إذا لَم تَتقدَّمِ الفعلَ كانَ مُقدِماً علىٰ ما لا يأمَنُ أن يَكونَ قَبيحاً؛ لأنّه قَبلَ أن يَفعَلَ متىٰ قيلَ له: قد عُلِمَ أنّكَ لا تَختارُ إلّا الحَسَنَ، فهو آمِنٌ مِن الإقدامِ علَى القَبيحِ قَبلَ الفعلِ و[1] بَعدَه[2].

٦٦٣ غيرَ أنّ ذلكَ و إن جازَ في الفعلِ الواحدِ أو الاثنَينِ فلَن يَجوزَ أن يَكونَ المعلومُ مِن حالِه في كُلِّ أفعالِه أنّه لا يَختارُ منها إلّا ما هو حَسَنٌ و مَصلَحةٌ مِن غيرِ أمارةٍ مُميِّزةٍ مُتقدِّمةٍ، كَما لا يَجوزُ أن يَكونَ المعلومُ مِن حالِه أنّه لا يَقَعُ منه أبداً إلّا الفعلُ المُحكَمُ اتّفاقاً مِن غيرِ عِلمٍ تَقدَّمَ. و لهذا يَجوزُ في الأُمّيِّ أن يَقَعَ منه الحَرفُ و الاثنانِ اتّفاقاً، و لا يَجوزُ أن يَكتُبَ الكثيرَ[3] بِلا عِلمٍ مُتقدِّمٍ. و كذلكَ لا يَجوزُ مِن المُفحَمِ[4] أن

١. في المطبوع: «أو».
٢. حكاية الإشكال و الجواب في المعتمد، ج ٢، ص ٨٩١ ـ ٨٩٢.
٣. في «س»: «الكتب».
٤. في «ألف»: «المعجم».

يأتيَ بالشعرِ الكثيرِ أبداً علىٰ سَبيلِ الاتّفاقِ مِن غيرِ عِلمٍ له تَقدَّمَ ذلكَ، و إن جازَ أن يَقولَ البَيتَ الواحدَ و ما جَرىٰ مَجراه. فصارَ الكثيرُ مُحالاً، و اليَسيرُ مُجوَّزاً. فقَد بَطَلَ مَذهبُ مُوَيسِ بنِ عِمرانَ علىٰ كُلِّ حالٍ، لأنّه كانَ يَذهَبُ إلىٰ جوازِ ذلكَ أبداً سَرمَداً علىٰ سَبيلِ الاتّفاقِ.

٦٦٤ **فإن قيلَ**: إذا كنتم اعتَمَدتم في كُتُبِ الإمامةِ في فَسادِ الاختيارِ للإمامِ علىٰ أنّ عِصمتَه تُحيلُ اختيارَ الأُمّةِ له، و أبطَلتم أن يَكونَ المعلومُ أنّهم لا يَختارونَ اتّفاقاً إلّا المعصومَ بهذه الطريقةِ التي طَعَنتم الآنَ فيها[1]، فيَجِبُ جوازُ اختيارِ الإمامِ مع عِصمتِه.

قُلنا: يُمكِنُ أن نَقولَ هُناكَ: إنّا إذا قَدَّرنا أن يَقولَ اللّٰهُ تَعالىٰ لِمَن كَلَّفَه اختيارَ الإمامِ: «قد عَلِمتُ أنّكَ لا يَقَعُ منكَ إلّا اختيارُ المعصومِ» إنّ هذا هو نَصٌّ علىٰ الإمامِ، و إن كانَ بواسطةٍ، و إنّما نَمنَعُ مِن اختيارِ المعصومِ مِن غيرِ استنادٍ إلىٰ هذا النصِّ. علىٰ أنّ هذا الوجهَ[2] إنِ اتَّفَقَ في بعضِ الأئمّةِ فإنّه[3] لا يَجوزُ أن يَتَّفِقَ في كُلِّ إمامٍ، كما قُلناه في الكِتابةِ و نَظمِ الشعرِ و ما أشبَهَ ذلكَ.

فأمّا[4] إلزامُهم الإخبارَ عن الغائباتِ بالصدقِ اتّفاقاً مِن غيرِ عِلمٍ، و اختيارَ الأنبياءِ مِن غيرِ مُعجِزٍ فيُمكِنُ أن يَلتَزِموا ذلكَ في القليلِ دونَ الكثيرِ، و المَرّةِ الواحدةِ دونَ المَرّاتِ، كما قُلناه في الكِتابةِ و غيرِها.

٦٦٥ و قد كُنّا اعتَمَدنا في بعضِ كُتُبِنا عندَ الكلامِ علىٰ هذه الطريقةِ علىٰ أنّ التكليفَ بِلا أمارةٍ مُميِّزةٍ مُتقدِّمةٍ قَبيحٌ، و إن عَلِمَ المُكلِّفُ أنّ المُكلَّفَ تَتَّفِقُ الإصابةُ منه،

---

١. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ٦.

٢. في غير «ألف، س»: – «الوجه».

٣. في غير «ر، ص»: – «فإنّه».

٤. في المطبوع: «و أمّا».

و ضَرَبنا لذلكَ المَثَلَ بمَن كَلَّفَ غيرَه أن يُخبِرَه بما في البَيتِ مِن غيرِ أمارةٍ[١].

و يُمكِنُ أن يُعتَرَضَ علىٰ هذه الطريقةِ بأنّ العِلمَ بالعَواقبِ فينا مُتعذِّرٌ، و أكثَرُ ما يَحصُلُ لنا غالبُ الظنِّ، و لَيسَ يَقومُ هاهُنا الظنُّ مَقامَ العِلمِ، و لَو عَلِمنا العاقِبةَ و أنّه لا يَختارُ إلّا الصوابَ حَسُنَ التكليفُ.

فإن قيلَ: حُكمُ ما يَقَعُ به التمييزُ للمُكلَّفِ حُكمُ القُدرةِ و التمكُّنِ في وجوبِ تقديمِ ذلكَ علىٰ وقوعِ الفعلِ.

قُلنا: يُمكِنُ أن يُقالَ: إنّ الذي يَقَعُ به التمكُّنُ في المَوضِعِ الذي ذَكرناه أيضاً مُتقدِّمٌ، و هو إعلامُ اللّٰهِ تَعالىٰ له أنّه لا يَختارُ إلّا الحَسَنَ و ما فيه المَصلَحةُ، و هذا دليلٌ مُتقدِّمٌ يَقَعُ به التمييزُ[٢]. ثُمّ الفَرقُ بَينَ تَقدُّمِ[٣] القُدرةِ و التمكينِ و بَينَ تَقدُّمِ[٤] ٦٦٦
دليلِ التمييزِ واضحٌ؛ لأنّه متىٰ لَم يَتقدَّمِ الإقدارُ و التمكينُ استحالَ وقوعُ الفعلِ، و لَيسَ كذلكَ دليلُ التمييزِ؛ لأنّ فَقدَ تَقدُّمِه لا يُخِلُّ بصحّةِ وقوعِ الفعلِ.

ثُمّ يُقالُ لِمَن سَلَكَ هذه الطريقةَ: أ لَيسَ المَذهبُ الصحيحُ هو أنّ المُكلَّفَ لا يَعلَمُ أنّ الفعلَ واجبٌ عليه قَبلَ أن يُفعَلَ كالصلاةِ؛ لأنّه يُجوِّزُ الاخترامَ قَبلَ تَمامِها، فلا تَكونُ واجبةً عليه، و إنّما يَعلَمُ بَعدَ الفَراغِ منها أنّها كانَت واجبةً؟ فقَد صارَت أمارةُ وجوبِ الفعلِ عليه مُتأخِّرةً غيرَ مُتقدِّمةٍ، و لَم تَجرِ مَجرَى الإقدارِ و التمكينِ، فألّا جَرَى المَوضِعُ الذي اختَلَفنا فيه هذا المَجرىٰ؟

---

١. لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتبه.

٢. في «ألف، ر» و المطبوع: «التميّز».

٣. في «ب، ج، ص» و المطبوع: «تقديم».

٤. في المطبوع: «تقديم».

[أدلّةُ مُوَيسِ بنِ عِمرانَ و الجوابُ عنها] ٦٦٧

و قد تَعلَّقَ مُوَيسٌ في نُصرةِ قولِه بأشياءَ[1]:

أوّلُها: قولُه تَعالىٰ: ﴿كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلاًّ لِبَني إسْرائيلَ إلّا ما حَرَّمَ إسْرائيلُ عَلىٰ نَفْسِهِ﴾[2] فأضافَ التحريمَ إليه[3].

و ثانيها: ما رُويَ مِن أنّه عليه السلامُ لمّا نَهىٰ عن التعرُّضِ لنَبتِ مَكّةَ قال لَه العبّاسُ رَحِمَه اللّٰهُ: «إلّا الإذخِرَ يا رَسولَ اللّٰهِ؟»، فقالَ عليه السلامُ: «إلّا الإذخِرَ»[4]، و هذا يَدُلُّ علىٰ إضافةِ الحُكمِ إلىٰ رأيِه[5].

---

١. و للمزيد من أدلّته راجع: المعتمد، ج ٢، ص ٨٩٦. و قال الفخر: «و أمّا مَوَيس فإنّه تعلّق بأُمور بعضها يدلّ على الواقع [كذا] و بعضها يدلّ على الجواز فقط، أمّا الدالّ على الوقوع فإمّا أن يدلّ علىٰ وقوع ذلك من رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و سلّم أو علىٰ وقوعه من غيره، أمّا الأوّل فقد ذكر مَوَيس فيه عشرة أوجه». ثمّ ذكر ثلاثة أوجه للثاني، و أجاب عن جميعها، انظر المحصول، ج ٦، ص ١٤١ ـ ١٥٣.

٢. آل عمران (٣): ٩٣.

٣. الاستدلال لأبي عليّ الجُبّائيّ في كتاب الاجتهاد له، ثمّ رجع عنه. انظر: المجزي، ج ٣، ص ٣٣١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٩٠ و ٨٩٦. و استدلّ به أبو يعلىٰ في العدّة، ج ٥، ص ١٥٨٨.

٤. رواه الخاصّة و العامّة بألفاظ مختلفة.

ففي الخاصّة: الكافي، ج ٤، ص ٢٢٥، باب أنّ الله عزّ و جلّ حرّم مكّة حين خلق السماوات و الأرض، ح ٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٤٦، باب ابتداء الكعبة و فضلها و فضل الحرم.

و في العامّة: المصنّف لعبد الرزّاق، ج ٥، ص ١٤٠؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٢٥٣ و ٢٥٩، مسند عبد الله بن العبّاس؛ ج ٢، ص ٢٣٨، مسند أبي هريرة؛ صحيح البخاريّ، ج ٢، ص ٩٥، باب في الجنائز؛ ج ٢، ص ٢١٣، باب لا يُعضَد شجر الحرم؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٠٩، باب تحريم مكّة و صيدها و خلالها و شجرها؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٠٣٨، باب فضل مكّة؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٤٨؛ سنن النَّسائيّ، ج ٥، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤. و انظر: نصب الراية، ج ٣، ص ٢٦٨.

٥. حكاه الهارونيّ و أبو الحسين في المجزي، ج ٣، ص ٣٣٤؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٩٦.

و **ثالثُها**: ما رُويَ مِن قولِه عليه السلامُ: «عَفَوتُ لكم عن الخَيلِ و الرقيقِ»[١]، فأضافَ عليه السلام العفوَ إلىٰ نَفسِه دونَ الوحيِ[٢].

فيُقالُ له فيما تَعلَّقَ به أوّلاً: لَيسَ يَمتَنِعُ أن يُضافَ التحريمُ إليه عليه السلامُ و إن كانَ عن وحيٍ؛ مِن حَيثُ كانَ مؤدّياً له إلينا. و قد يُضافُ التحريمُ أيضاً إلَى الكِتابِ، فيُقالُ: إنّ الكِتابَ حَرَّمَ كَذا و كَذا، و إن كانَ اللّٰهُ تَعالىٰ حَرَّمَه. ٦٦٨

و يُمكِنُ أيضاً أن يَكونَ حَرَّمَه بالنذرِ أو باليَمينِ.

و قد قالَ قومٌ: إنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَكونَ اللّٰهُ تَعالىٰ كَلَّفَه الاجتهادَ، و أدّاه الاجتهادُ إلىٰ تحريمِه، فأضافَ التحريمَ إليه[٣].

و كُلُّ واحدٍ مِن هذه الوجوهِ يَمنَعُ ممّا تَعلَّقَ[٤] به مُوَيسٌ.

و يُقالُ له فيما تَعلَّقَ به ثانياً: مِن أينَ لكَ أنّه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه ما كانَ عازماً علَى استثناءِ الإذخِرِ لَو لَم يُذكِّرْه العبّاسُ به؟[٥] و إذا كان ذلكَ جائزاً غيرَ مقطوعٍ علىٰ خِلافِه سَقَطَ استدلالُكَ.

و قد يَجوزُ أيضاً أن يَكونَ اللّٰهُ تَعالىٰ قد أعلَمَه بالوحيِ أنّ العبّاسَ رَحِمَه اللّٰهُ قد

---

١. ورد الخبر بهذه الألفاظ و ما يقرب منها في المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٤، ص ٦؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٩٢، مسند عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ مسند الدارميّ، ج ١، ص ٣٨٣؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٥٧٠؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٣٥٣؛ سنن الترمِذيّ، ج ٢، ص ٦٦؛ سنن النَّسائيّ، ج ٥، ص ٣٧؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٦٦.

٢. حكاه الهارونيّ في المجزي، ج ٣، ص ٣٣٥.

٣. المجزي، ج ٣، ص ٣٤٥؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٩٦.

٤. في «ألف، ب، ج» و المطبوع: «يتعلّق».

٥. «يبيِّن صحّة هذا أنّ الخطاب لو لم يكن مشتملاً على الاستثناء لكان ذلك نسخاً قبل وقت الفعل». المجزي، ج ٣، ص ٣٤٣.

يَقَعُ منه الاعتراضُ بذِكرِ الإذخِرِ، و أنّ الصلاحَ أن يَستَثنيَ الإذخِرَ عندَ[۱] قولِه، و لَولا قولُه لَكانَ الصلاحُ أن يَتعلَّقَ التحريمُ به مضموماً إلىٰ غيرِه[۲].

و يُمكِنُ أيضاً أن يَكونَ اللّٰهُ تَعالىٰ أمَرَه بتحريمِ ما عَدا الإذخِرَ أمراً جَزماً و خَيَّرَه في الإذخِرِ، فلمّا ذَكَّرَه العبّاسُ اختارَ عليه السلام استثناءَه الذي قد جُعِلَ إليه إيجاباً لحَقِّه. ٦٦٩

و يُقالُ له فيما تَعلَّقَ به ثالثاً: لَيسَ إضافتُه[۳] العفوَ إليه بدَلالةٍ علىٰ أنّه قالَ[٤] برأيِه، بَل لا يَمتَنِعُ أن يَقولَ ذلكَ و هو عن وحيٍ، كَما يَقولُ: «حَرَّمتُ» و «حَلَّلتُ» مِن حَيثُ كانَ مؤَدّياً للتحريمِ و التحليلِ[٥].

---

۱. في «س»: «عن».

۲. «قد روى الواقديّ في المغازي: أنّه لمّا قال العبّاس: إلّا الإذخِرَ؟ سكت رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و سلّم ساعة، ثمّ قال: «إلّا الإذخِرَ» فدلّ علىٰ أنّه لم يقل باختياره، و إنّما يجوز أن يكون أُوحي إليه أو اجتهد في الأشبه». التمهيد لأبي الخطّاب، ج ٤، ص ۳۸۲.

۳. في غير «ألف، ب، س»: «إضافة».

٤. في «ألف، ج»: «قاله».

٥. المجزي، ج ۳، ص ۳٤٤.

فَصلٌ

في القياسِ و الاجتهادِ و الرأيِ ما هو؟ و ما مَعاني هذه الألفاظِ؟

اِعلَمْ أنّ الواجبَ علىٰ مَن نَفىٰ شَيئاً أو أثبَتَه أن يَبتَدئَ بذِكرِ حَقيقتِه.

و **القياسُ** هو إثباتُ مِثلِ حُكمِ المَقيسِ عليه للمَقيسِ [1].

---

١. و حدُّه عند أبي هاشم الجُبّائيّ: «حمل الشيء علىٰ غيره و إجراء حكمه عليه».

و عند الجصّاص: «القياس أن يُحكم للشيء علىٰ نظيره المشارك له في علّته الموجبة لحكمه».

و عند الباقلّانيّ: «حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما أو في إسقاطه عنهما، بأمرٍ جمع بينهما؛ من إثبات صفة و حكم لهما، أو نفي ذلك عنهما».

و عند القاضي عبد الجبّار: «حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه بضرب من الشبه».

و عند أبي عليّ العُكبريّ: «ردّ الفرع إلى الأصل بعلّة جامعة بينهما».

و عند أبي الحسين البصريّ: «تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علّة الحكم عند المجتهد».

و حكى الهارونيّ عن شيوخه: «حمل الشيء علىٰ غيره في حكم من أحكامه للشبه الذي يجمعهما عند الحامل».

و حكى ابن حزم عن «جميع حُذّاق أصحاب القياس»: «أنّ مسائل و نوازل ترد لا ذكر لها في نصّ كلام الله تعالى و لا في سنّة رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و لا أجمع الناس عليها، قالوا: فننظر إلىٰ ما يُشبهها ممّا ذُكر في القرآن أو في سنّة رسول الله صلّى الله عليه و سلّم فنحكم فيما لا نصّ فيه و لا إجماع بمثل الحكم الوارد في نظيره في النصّ و الإجماع، فالقياس عندهم هو ↔

و له شُروطٌ لا بُدَّ منها ـ و إن كانَ الحَدُّ هو ما ذَكرناه ـ و هو أن يَكونَ الأصلُ الذي هو المَقيسُ عليه[1] و حُكمُه معلومَين، و يُعلَمَ أيضاً الفَرعُ الذي هو المَقيسُ[2]، ٦٧٠

↔ أن يُحكم لما لا نصّ فيه و لا إجماع بمثل الحكم فيما فيه نصّ أو إجماع لاتّفاقهما في العلّة التي هي علامة الحكم».

و اختار الشيخ الطوسيّ تعريف المصنِّف بتغيير يسير: «إثبات مثل حكم المقيس عليه في المقيس».

و حكى الهارونيّ و إمام الحرمين و الآمِديّ و الزركشيّ تعاريف مختلفة غير ما مرّ و ناقشوا فيها.

و حكى الزركشيّ عن إمام الحرمين أنّه قال: «يتعذّر الحدّ الحقيقيّ في القياس لاشتماله علىٰ حقائق مختلفة كالحكم فإنّه قديم، و الفرع و الأصل فإنّهما حادثان، و الجامع فإنّه علّة»، ثمّ قال ما ملخَّصه: «أصل القياس في نظر الأُصوليّين يرجع إلى الاستدلال بحكم شيء على آخر من غير أن يكون أحدهما أعمّ من الآخر، و يسمّيه قوم «التمثيل». و قال الغزاليّ في أساس القياس: و أمّا نحو «كلّ مسكر خمر، و كلّ خمر حرام، أنتج كلّ مسكر حرام» هذا لا تسمّيه الفقهاء و الأُصوليّون قياساً و إنّما يسمّيه ذلك المنطقيّون».

انظر: الفصول، ج ٤، ص ٩؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤؛ رسالة في أُصول الفقه للعُكبريّ، ص ٦٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٦٩٧؛ الإحكام لابن حزم، ج ٧، ص ٩٢٩؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٦٤٧؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٤٥ ـ ١٥١؛ الإحكام للآمِديّ، ج ٣، ص ١٨٤ ـ ١٩٠؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٤ ـ ٧.

١. «فأمّا أصل القياس فقد اختلف الناس فيه: فقال المتكلّمون: الأصل الذي يُقاس عليه الأُرز هو الخبر الدالّ علىٰ ثبوت الربا في البُرّ. و قال الفقهاء: بل هو الشيء الذي يثبت حكم القياس فيه بالنصّ كالبُرّ، أو يقول: هو الشيء الذي يسبق العلم بحصول حكم القياس فيه. و قال بعضهم: بل هو حكم القياس من حيث هو ثابت بالنصّ نحو كون البُرّ حراماً». المعتمد، ج ٢، ص ٧٠٠. و انظر: العدّة لأبي يعلىٰ، ج ١، ص ١٧٥.

٢. «و أمّا الفرع في القياس فهو عند المتكلّمين الحكم المطلوب إثباته بالتعليل كقُبح بيع الأُرز متفاضلاً؛ لأنّه هو المتفرّع علىٰ غيره دون نفس الأُرز. و عند الفقهاء إنّ الفرع هو الذي يُطلب حكمه بالقياس، و هو أيضاً الذي يتعدّىٰ إليه حكم غيره أو الذي يتأخّر العلم بحكمه كالأُرز، و إنّما سمّوا ذلك فرعاً لأنّ حكمه يتفرّع علىٰ غيره. و ما ذكره المتكلّمون أولىٰ». المعتمد، ج ٢، ص ٧٠٣.

و الشَّبَهُ[١] الذي لأجلِه جُعِلَ حُكمُ أحَدِهما حُكمَ صاحبِه[٢].

و الذي يَدُلُّ علىٰ صحّةِ ما ذَكرناه أنّه قد يُعلَمُ المَقيسُ عليه و حُكمُه و يُعلَمُ أيضاً الفَرعُ الذي هو المَقيسُ و الشبَهُ الذي بَينَهما، و لا يَثبُتُ للفَرعِ مِثلُ حُكمِ الأصلِ، فلا يَكونُ قائساً، و إذا ثَبَتَ مِثلُ حُكمِ الأصلِ للفَرعِ كانَ قائساً[٣]، فوَضَحَ أنّ القياسَ ما حَدَدناه.

فأمّا قولُنا: «إثبات» فإنّه يَجري علَى العِلمِ و الاعتقادِ و الظنِّ و الخبرِ، غيرَ أنّه بعُرفِ الشرعِ مقصورٌ علَى العِلمِ و ما يَجري مَجرىٰ ذلكَ مِن الاعتقادِ، و الخبرُ تابعٌ لذلكَ[٤].

و ممّا يَجبُ عِلمُه أنّ حقيقةَ القياسِ في العقلِ و الشرعِ لا تَختَلِفُ[٥]، و إنّما

---

١. في المطبوع: «الشبهة».

٢. «فإن قال: إذا قلتم: إنّ القياس لا يصحّ إلّا بهذه الشروط، فلم لا يجب أن يكون حدّه مشتملاً عليها؟ قيل له: لما بيّنّاه فيما تقدّم من أنّ ما يُقصد بحدّ القياس لا يقتضي تمييز صحيحه من فاسده، و لما بيّنّاه أيضاً من أنّ ما تفتقر الصفة في صحّتها إليه لا يجب أن يكون داخلاً تحت الصفة». المجزي، ج ٣، ص ٢٩٨.

٣. انظر: المجزي، ج ٣، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٦؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٤٧.

٤. «فإن قيل: ما المراد بقولكم في حدّ القياس: إنّه حمل الشيء على غيره؟ أ تريدون بذلك الإخبار بأنّ مثل حكمه يجب أن يكون ثابتاً فيه أو العلم به أو الاعتقاد؟

قيل له: أمّا إذا كان القياس لغويّاً فلا يمتنع أن يكون المراد به الخبر دون العلم و الاعتقاد، و أمّا إذا كان شرعيّاً أو عقليّاً فيجب أن يكون المراد به العلم أو الاعتقاد، ثمّ الخبر يتبع ذلك، و لهذا يصحّ وصف الإنسان بأنّه قد قاس الفرع على الأصل إذا عُلم من حاله أنّه قد اعتقد أنّ من حكمه أن يكون مشاركاً له في الحكم بعد أن اعتبر في ذلك الشبه الذي يجمعهما و إن لم يخبر بذلك في الحال». المجزي، ج ٣، ص ٣٠٠.

٥. قال ابن السمعانيّ ما ملخّصه: «فالقياس العقليّ ما استُعمل في أُصول الديانات، و القياس ⇔

٦٧١ يَختَلِفانِ في أحكامٍ تَرجِعُ إلَى العِلّةِ؛ لأنّ العِلّةَ العقليّةَ موجِبةٌ و مؤثِّرةٌ تأثيرَ الإيجابِ، و السمعيّةَ لَيسَت كذلكَ عندَ مَن أثبَتَ قياساً شَرعيّاً، بَل هي تابعةٌ للدواعي و المَصالحِ المُتعلِّقةِ بالاختيارِ[1].

و العِلّةُ في القياسِ العقليِّ لا تَكونُ إلّا معلومةً، و في السمعيِّ تَكونُ مظنونةً. و متىٰ عُلِمَت في العقلِ تَعلَّقَ الحُكمُ بها[2] لَم يُحتَجْ في تعليقِه عليها إلىٰ دليلٍ مُستأنَفٍ، و لَيسَ كذلكَ عِلّةُ السمعيِّ؛ فإنّها عندَ أكثَرِهم و مُحقِّقيهم لا يَكفي[3] في تعليقِ الحُكمِ بها في كُلِّ مَوضِعٍ وُجِدَت فيه أن تُعلَمَ، بَل لا بُدَّ مِن تَعبُّدٍ بالقياسِ حتّىٰ يُعلَّقَ الحُكمُ بها في كُلِّ مَوضِعٍ.

و أيضاً فعِلّةُ السمعيِّ[4] قد تَكونُ مجموعَ أشياءَ، و قد تَكونُ مشروطةً في كَونِها عِلّةً، و قد تَكونُ عِلّةً في وقتٍ دونَ وقتٍ و عَينٍ دونَ عَينٍ ـ و الوقتُ واحدٌ ـ عندَ

⇐ الشرعيّ ما استُعمل في فروع الديانات و معنىٰ ذلك ما ورد التعبّد به من الأحكام.

و قد ذكر كثير من أصحابنا في ابتداء الكلام في القياس مسألة في القياس العقليّ و ذكروا الخلاف في هذه المسألة بين الأُصوليّين و بين عامّة المجتهدين أهل الرواية و أهل السلامة من الفقهاء؛ فالأصوليّون من المتكلّمين و سائر مَن تبعهم أثبتوا القياس العقليّ و أمروا به و زعموا أنّه «معرفة أهمّ الأشياء» و زعموا في حدّه أنّه ردّ غائب إلىٰ شاهد ليُستدلّ به عليه، و أمّا أهل الرواية و عامّة أئمّة الحديث و كثير من الفقهاء اختاروا السلامة في هذا الباب و سلكوا طريقة السلامة و نهوا عن ملابسة الكلام و طلبوا الحقّ بطريقه، و زعموا أنّه علم يحدث و فنّ يُخترع بعد انصرام زمن الصحابة و التابعين، و أنكروا قول أهل الكلام في أنّ أوّل ما يجب على الإنسان النظر و قالوا: إنّ أوّل ما يجب على الإنسان هو معرفة اللّٰه تعالىٰ علىٰ ما ورد به الأخبار».
قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٦٨.

١. انظر: الفصول، ج ٤، ص ١٠؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٨٢.
٢. في نسخة «ج» من المطبوع: + «و».
٣. في «ب، س»: «لا تكفي».
٤. في «ص» و العدّة للشيخ: «علّة السمع».

مَن أجازَ تخصيصَ العِلّةِ منهم، و قد تَكونُ العِلّةُ الواحدةُ عِلّةً لأحكامٍ كثيرةٍ، و كُلُّ
٦٧٢ هذا يُفارِقُ[١] فيه عِلّةُ العقلِ لعِلّةِ[٢] الشرعِ. و إنّما افترَقا لِما ذَكرناه مِن أنّ العقليّةَ موجِبةٌ، و السمعيّةَ راجعةٌ إلَى الدواعي و المَصالحِ.

فأمّا الاستدلالُ فهو مُشتَقٌّ مِن الدليلِ، و كُلُّ مَن تَوصَّلَ بدَلالةٍ إلىٰ حُكمٍ مِن الأحكامِ كانَ مُستَدِلاً عليه، سَواءٌ كانَ ذلكَ الدليلُ نَصّاً أو قياساً[٣] ـ عندَ مَن جَعَلَ القياسَ الشرعيَّ دَلالةً في الشرعِ ـ فصارَ قولُنا: «استدلالٌ» أعَمَّ مِن قولِنا: «قياسٌ»[٤].

فأمّا الاجتهادُ فموضوعٌ في اللغةِ لبَذلِ الوُسعِ و الطاقةِ في الفعلِ الذي يُلحَقُ في

---

١. في «ألف، س»: «تفارق».

٢. في «ر»: «العلّة».

٣. حدّه الجصّاص بـ«طلب الدلالة و النظر فيها للوصول إلى العلم بالمدلول».
و الباقلّانيّ بأنّه «قد يقع على النظر في الدليل و التأمّل المطلوب به العلم بحقيقة المنظور فيه. و قد يقع أيضاً على المساءلة عن الدليل و المطالبة به».
و القاضي عبد الجبّار بـ«أن يُعلم الحكم و يُعرف أنّه لولا غيره لما ثبت، فيُجعل ذلك طريقاً لمعرفة ذلك الغير، لا علىٰ طريق المقايسة». و حكى ابن السمعانيّ تعاريف أُخر عن آخرين. انظر: الفصول، ج ٤، ص ٩؛ التقريب و الإرشاد، ج ١، ص ٢٠٨؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٨١؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٧١.

٤. «و إنّما سُمّي ذلك استدلالاً فيما كان من باب الاجتهاد مجازاً لا حقيقة، و الدليل علىٰ أنّه ليس بحقيقة فيما كان طريقه الاجتهاد أنّه لا يوصل إلى العلم بالمطلوب، و لذلك لم نُكلّف فيه إصابة المطلوب». الفصول، ج ٤، ص ١٢.
و ردّ عليه الباقلّانيّ و ذهب إلىٰ كون الاستدلال أعمّ من القياس. انظر: التقريب و الإرشاد، ج ١، ص ٢٢٥.
«و كان الشافعيّ يسمّي القياس استدلالاً لأنّه فحص و نظر، و يُسمّي الاستدلال قياساً لوجود التعليل فيه». المعتمد، ج ٢، ص ٦٩٢. و انظر: البحر المحيط، ج ٤، ص ٩.

التوصُّلِ إليه بالمَشقّةِ، كحَملِ الثقيلِ و ما جَرىٰ مَجراه، ثُمّ استُعمِلَ فيما يُتوصَّلُ به إلَى الأحكامِ مِنَ الأدلّةِ علىٰ وجهٍ يَشُقُّ[١].

و في الفقهاءِ مَن فَصَلَ بَينَ القياسِ و الاجتهادِ، و جَعَلَ القياسَ ما تَعيَّنَ أصلُه الذي يُقاسُ عليه، و الاجتهادَ ما لَم يَتعيَّنْ فيه أصلٌ يُشارُ إليه، كالاجتهادِ في طلبِ القِبلةِ، و في قِيَمِ المُتلَفاتِ، و أُروشِ الجِناياتِ[٢].

و فيهم[٣] مَن أدخَلَ القياسَ في الاجتهادِ، و جَعَلَ الاجتهادَ أعَمَّ منه[٤].

و لَيسَ يَمتَنِعُ أن يَكونَ قولُنا: «أهلُ الاجتهادِ» ـ إذا أُطلِقَ ـ محمولاً بالعُرفِ علىٰ مَن عَوَّلَ علَى الظنونِ و الأماراتِ في إثباتِ الأحكامِ الشرعيّةِ، دونَ مَن لَم يَرجِعْ إلّا ٦٧٣

---

١. و حَدَّه الشافعيّ ـ بعد التصريح بأنّ الاجتهاد و القياس «اسمان لمعنىً واحد» ـ: «كلّ ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو علىٰ سبيل الحقّ فيه دلالةٌ موجودة، و عليه ـ إذا كان فيه بعينه حكمٌ ـ اتّباعُه، و إذا لم يكن فيه بعينه طُلِب الدلالة علىٰ سبيل الحقّ فيه بالاجتهاد. و الاجتهادُ القياسُ».
و هناك تعاريف أُخر للاجتهاد ستأتي في بداية فصل الاجتهاد. انظر: الرسالة، ص ٤٧٧؛ المجزي، ج ٣، ص ٣٠٦ ـ ٣١٢.

٢. حُكي عن الكرخيّ، و اختاره الباقلّانيّ و عبد الجبّار، و نُسب إلىٰ جمهور الفقهاء.
و قال الباقلّانيّ في القسم الأخير: «فالكلّ من أهل العلم قد اتّفقوا علىٰ أنّ هذه الأمارات عقليّة؛ من حيث كان الرجوع فيها إلى العادات المعقولة و إلى القيم المعروفة و إلىٰ مماثلة الصور و قدر الحاجات في الأقوات، و ما يُعرف به من الأحوال عدالة الأئمّة و القضاة و الولاة و الشهود ظاهراً، فكلّ هذا عقليّ، و الحكم المعلّق عليه شرعيّ من إيجاب النفقة و قيمة الأرش و جزاء الصيد و الحكم بالشهادة و ما جرىٰ مجرىٰ ذلك».
انظر: التقريب و الإرشاد، ج ١، ص ٢٢٣؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٨٢ و ٣٥٤؛ المجزي، ج ٣، ص ٣٠٦؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٧١.

٣. في «س، ص»: «منهم».

٤. كما هو اختيار الجصّاص، و نُسب إلىٰ أبي عليّ بن أبي هريرة و الشافعيّ. انظر: الفصول، ج ٤، ص ١١؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٧١؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٩.

إلَى الأدلّةِ[١] و العلومِ[٢].

فأمّا الرأيُ فالصحيحُ عندَنا أنّه عبارةٌ عن المَذهبِ و الاعتقادِ و إن استَنَدَ إلَى الأدلّةِ دونَ الأماراتِ و الظنونِ. و الذي يَدُلُّ علىٰ ذلكَ أنّهم يَقولونَ: فُلانٌ يَرَى القَدَرَ، و فُلانٌ يَرَى العَدلَ، و البَغداديّونَ يَرَونَ أنّ الأعراضَ كُلَّها لا تَبقىٰ، و البَصريّونَ يَذهَبونَ إلىٰ أنّ فيها ما يَبقىٰ، و لَو كانَ الرأيُ مقصوراً علَى الظنونِ و الأماراتِ علىٰ ما قالَه مُخالِفونا[٣]، لَما جازَ ما ذَكرناه.

و سنَستَقصي الكلامَ في هذا المَوضِعِ إذا انتَهَينا إلىٰ حَيثُ[٤] يَليقُ به مِن هذا الكِتابِ، بعَونِ اللّٰهِ[٥].

---

١. «اعلم أنّ الأمارة هي التي النظر الصحيح فيها يؤدّي إلى الظنّ، و بذلك نتميّز [كذا، و الظاهر: تتميّز] من الدلالة. و المتكلّمون يسمّون كلّ ما هذه سبيله أمارة؛ عقليّاً كان أو شرعيّاً. و الفقهاء يسمّون الأمارات الشرعيّة كالقياس و خبر الواحد أدلّة، و لا يسمّون الأمارات العقليّة أدلّة كالأمارة على القبلة و علىٰ قيم المتلفات». المعتمد، ج ٢، ص ٦٩٠.

٢. قال الجصّاص: «و أمّا الاجتهاد فهو بذل المجهود فيما يقصده المجتهد و يتحرّاه، إلّا أنّه قد اختصّ في العرف بأحكام الحوادث التي ليس للّٰه تعالىٰ عليها دليل قائم يوصل إلى العلم بالمطلوب منها؛ لأنّ ما كان للّٰه عزّ و جلّ عليه دليل قائم لا يسمّى الاستدلال في طلبه اجتهاداً؛ ألا ترىٰ أنّ أحداً لا يقول: «إنّ علم التوحيد و تصديق الرسول صلّى اللّٰه عليه و سلّم من باب الاجتهاد»؟ و كذلك ما كان للّٰه تعالى عليه دليل قائم من أحكام الشرع لا يُقال: «إنّه من باب الاجتهاد»؛ لأنّ الاجتهاد اسم قد اختصّ في العرف و في عادة أهل العلم بما كُلّف الإنسان فيه غالب ظنّه و مبلغ اجتهاده، دون إصابة المطلوب بعينه، فإذا اجتهد المجتهد فقد أدّىٰ ما كُلّف، و هو ما أدّاه إليه غالب ظنّه. و علم التوحيد و ما جرىٰ مجراه ممّا للّٰه عليه دلائل قائمة كُلّفنا بها إصابة الحقيقة لظهور دلائله و وضوح آياته» . الفصول، ج ٤، ص ١١.

٣. المجزي، ج ٣، ص ٣١٣.

٤. في «ألف»: «حين».

٥. سيأتي في الجواب عن أدلّة القائلين بالقياس. انظر: الذريعة، ج ٢، ص ٣٣٩.

فَصلٌ
في ذِكرِ الاختلافِ[1] في القياسِ

اِختَلَفَ الناسُ في القياسِ الشرعيِّ:

فمنهم مَن أحالَ أن يتعبَّدَ اللّٰهُ تَعالىٰ به مِن طريقِ العقلِ، و ادَّعىٰ أنّه لا يُمكِنُ أن ٦٧٤
يَكونَ طريقاً إلىٰ مَعرِفةِ[2] شَيءٍ مِن الأحكامِ[3]. و رُبَّما اعتَمَدوا في إحالتِه علىٰ تَعلُّقِه بالظنِّ الذي يُخطئُ و يُصيبُ[4]، أو مِن حَيثُ يؤَدّي إلىٰ تَضادِّ الأحكامِ و تَناقُضِها[5].

و فيهم مَن أبطَلَ القياسَ مِن حَيثُ لا سَبيلَ إلَى العِلمِ بما له ثَبَتَ الحُكمُ في الأصلِ، و لا إلىٰ غلبةِ الظنِّ في ذلكَ، لفَقدِ دَلالةٍ أو[6] أمارةٍ تَقتَضيه[7].

---

١. في «ب» و المطبوع: «اختلاف الناس».

٢. في غير «ص»: «لمعرفة».

٣. نُسب إلى النهريانيّ من أصحاب الظاهر، و قد يكون ظاهر ما حكاه ابن حزم عن أصحاب الظاهر. انظر: المجزي، ج ٣، ص ٢٠٩؛ الإحكام لابن حزم، ج ٧، ص ٩٣١ و ١٠٤٢.

٤. كما نُسب إلىٰ داود، انظر: المجزي، ج ٣، ص ٢٠٩.

٥. قال الهارونيّ: «و هذه طريقة بعض من يخالفنا في القياس و بعض من يُثبت القياس و يُخالفنا في أنّ كلّ مجتهد مصيب». المجزي، ج ٣، ص ٢١٠.

٦. في «ر، ص» و المطبوع: «و».

٧. حُكي عن الشيخ المفيد و هو ظاهر بعض كلماته. و قال الشيخ الطوسيّ: «و ذكر المرتضىٰ

↔

و فيهم مَن أجازَ التعبُّدَ به و نَفاه مِن حَيثُ وَقَعَت الشرعيّاتُ علىٰ وجوهٍ لا يَسوغُ معها القياسُ ـ و مِن هذا الوجهِ نَفَى النظّامُ القياسَ [1] ـ أو مِن حَيثُ لا يَجوزُ أن يَقتَصِرَ اللّٰهُ تَعالىٰ بالمُكلَّفِ علىٰ أخفَضِ البيانَينِ رُتبةً مع قُدرتِه علىٰ أعلاهما، و هذه طريقةُ بعضِ أصحابِ داودَ [2] و غيرِه [3].

↔ رحمه اللّٰه أنّ لهذه الطريقة بعض القوّة». انظر: التذكرة بأُصول الفقه، ص ٣٨ و ٤٣؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٦٥٠.

١. في حكاية مذهبه انظر: المجزي، ج ٣، ص ٢٠٨؛ المحصول، ج ٥، ص ٢٣، و فيه: «خُصّص ذلك المنع بشرعنا»؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ١٧. و راجع: التلخيص، ج ٣، ص ١٥٦.
و قال الجصّاص: «أوّل مَن نفى القياس و الاجتهاد في أحكام الحوادث إبراهيم النظّام، و طعن على الصحابة من أجل قولهم بالقياس إلىٰ ما لا يليق بهم». الفصول، ج ٤، ص ٢٣. و انظر: البحر المحيط، ج ٤، ص ١٥.

٢. هو داود بن عليّ بن خَلَف الأصبهانيّ، أبو سليمان، الملقّب بالظاهريّ، أوّل من استعمل قول الظاهر و أخذ بظاهر الكتاب و السنّة و ألغىٰ ما سوىٰ ذلك من التأويل و الرأي و القياس، و تُنسب إليه الطائفة الظاهريّة. و هو أصبهانيّ الأصل، و كان أبوه حنفيّاً، و كان يتولّىٰ كتابة عبد اللّٰه بن خالد الكوفيّ قاضي أصبهان أيّام المأمون. وُلد في سنة مائتين و قيل: سنة اثنتين و مائتين بالكوفة، و رحل إلىٰ نيسابور فسمع من إسحاق بن راهويه المسند و التفسير، ثمّ قدم بغداد فسكنها و صنَّف كتبه بها. قيل: إنّه كان من أكثر الناس تعصّباً للشافعيّ، و صنّف في فضائله و الثناء عليه كتابين. ذكر ابن النديم أسماء حوالي ١٥٧ كتاباً له يبدو أنّه لم يصل إلينا منها أيّ كتاب. توفّي سنة سبعين و مائتين، و دُفن بالشونيزيّة و قيل: في منزله. فهرست ابن النديم، ص ٢٧١؛ تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٣٦٦، الرقم ٤٤٧٣؛ طبقات الفقهاء للشيرازيّ، ص ٩٢؛ الأنساب للسمعانيّ، ج ٤، ص ٩٩؛ وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٢٥٥؛ سيَر أعلام النبلاء، ج ١٣، ص ٩٧؛ طبقات الشافعيّة الكبرىٰ، ج ٢، ص ٢٨٤؛ الأعلام، ج ٢، ص ٣٣٣؛ تاريخ التراث العربيّ، المجلّد الأوّل، ج ٣، ص ٢٥٢.

٣. و حكاه الهارونيّ عنهم، و نُسب إلىٰ داود أيضاً. المجزي، ج ٣، ص ٢١٠؛ المحصول، ج ٥، ص ٢٤.

و منهم مَن جَوَّزَ ورودَ العِبادةِ به، غيرَ أنّه نَفاه مِن حَيثُ لَم يَثبُتْ دليلُ التعبُّدِ به[١]، أو مِن حَيثُ وَرَدَ بخِلافِه[٢]. ٦٧٥

فأمّا مَن أثبَتَه فإنّهم يَختَلِفونَ أيضاً:

فمنهم مَن أثبَتَه مِن طريقِ[٣] العقلِ، و إن كانَ هؤلاءِ شُذّاذاً[٤].

و منهم مَن أثبَتَه سَمعاً، و ذَهَبَ إلىٰ أنّ العقلَ لا يَدُلُّ علىٰ ثُبوتِه، و هؤلاءِ هُم المُحصِّلونَ مِن مُثبِتي القياسِ[٥].

و الذي نَذهَبُ إليه أنّ القياسَ محظورٌ في الشريعةِ استعمالُه لأنّ العِبادةَ لَم تَرِدْ

---

١. حكاه كثيرون من غير تسمية قائله، و حُكي عن داود و غيره. انظر: البحر المحيط، ج ٤، ص ١٦ و ١٩؛ و المصادر في الهامش الآتي.

٢. و هو ظاهر ما حُكي عن قَتادة و ابن سيرين و مسروق، و نُسب إلىٰ داود و أشياعه من الفقهاء و المغربيّ، و حُكي عن النظّام أيضاً. تقويم الأدلّة، ص ٢٦٠؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٥٥ و ١٥٧؛ الإحكام للآمِديّ، ج ٤، ص ٢٤؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ١٨.

٣. في «ألف، ج»: «بطريق».

٤. نُسب إلىٰ أحمد، و حُكي عن أبي الحسن الكرخيّ و القفّال و الدقّاق، و اختاره أبو الحسين البصريّ مصرِّحاً بدلالة العقل و السمع علىٰ حجّيّته. الفصول، ج ٤، ص ٧٥؛ المغني، ج ١٧، ص ٣١٢؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٢٥؛ المحصول، ج ٥، ص ٢٢؛ الإحكام للآمِديّ، ج ٤، ص ٥؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ١٤.

٥. و هو ظاهر ابن وهب، و اختاره القاضي عبد الجبّار، و نُسب إلى الصحابة و التابعين و الشافعيّ و أبي حنيفة و مالك و أحمد بن حنبل و جماهير الفقهاء و المتكلّمين.
و قال الجصّاص: «لا خلاف بين الصدر الأوّل و التابعين و أتباعهم» في حجّيّته، و عكس ابن حزم و قال: «ذهب طوائف من المتأخّرين من أهل الفتيا إلى القول بالقياس في الدين».
انظر: الفصول، ج ٤، ص ٢٣؛ البيان، ص ٦٥؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٩٦؛ الإحكام لابن حزم، ج ٧، ص ٩٢٩؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٧٢؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٥٤؛ الإحكام للآمِديّ، ج ٤، ص ٥؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ١٤.

به، و إن كانَ العقلُ مُجوِّزاً ورودَ العِبادةِ باستعمالِه[1]. و نَحنُ نَتكلَّمُ علىٰ كُلِّ مَن خالَفَ ما اختَرناه مِن المَذهبِ.

---

۱. قال الشيخ الطوسيّ: «و الذي نذهب إليه ـ و هو الذي اختاره المرتضىٰ رحمه اللّٰه في كتابه في إبطال القياس ـ أنّ القياس محظور استعماله في الشريعة لأنّ العبادة لم تأت به، و هو ممّا لو كان جائزاً في العقل مفتقر في صحّة استعماله في الشرع إلى السمع القاطع للعذر». العدّة، ج ۲، ص ٦٥٢.

فَصلٌ
في جوازِ التعبُّدِ بالقياسِ

اِعلَمْ أنّا إذا بيّنّا أنّ القياسَ الشرعيَّ يُمكِنُ أن يَكونَ طريقاً إلىٰ مَعرِفةِ الأحكامِ الشرعيّةِ، فقَد جَرَى القياسُ مَجرَى الأدلّةِ الشرعيّةِ كُلِّها مِن نَصٍّ و غيرِه، فمَن مَنَعَ ٦٧٦ مع ثُبوتِ ذلكَ مِن أن يَدُلَّ اللّٰهُ تَعالىٰ به كَما يَدُلُّ بالنصِّ علَى الأحكامِ، فهو مُقتَرِحٌ[1] لا يُلتَفَتُ إلىٰ خِلافِه.

و الذي يَدُلُّ علىٰ صحّةِ مَعرِفةِ الأحكامِ به أنّه لا فَرقَ في صحّةِ مَعرِفتِنا بتَحريمِ النبيذِ المُسكِرِ بَينَ أن يَنُصَّ اللّٰهُ تَعالىٰ علىٰ تحريمِ كُلِّ مُسكِرٍ، و بَينَ أن يَنُصَّ علىٰ تحريمِ الخَمرِ بعَينِها ثُمّ يَنُصَّ علىٰ أنّ العِلّةَ في تحريمِها شِدّتُها، و لا فَرقَ بَينَ أن يَنُصَّ علَى العِلّةِ، و بَينَ أن يَدُلَّنا بدَليلٍ غيرِ النصِّ علىٰ أنّه حَرَّمَ الخَمرَ لشِدّتِها، أو يَنصِبَ لنا أمارةً يَغلِبُ عندَها في ظُنونِنا أنّ تحريمَ الخَمرِ لهذه العِلّةِ، مع إيجابِه القياسَ علينا في هذه الوجوهِ كُلِّها، لأنّ كُلَّ طريقٍ منها يوصِلُ إلَى المَعرِفةِ بتَحريمِ النبيذِ المُسكِرِ، فدافعُ جوازِ العِبادةِ بأحَدِها كدافعِ جوازِ ورودِها بباقيها[2].

---

١. «الاقتراح: ابتداع الشيء، تبتدعه و تقترحه من ذات نفسك من غير أن تسمعه». تهذيب اللغة، ج ٤، ص ٢٦ (ق ر ح).

٢. المغني، ج ١٧، ص ٢٩٣.

و في العقليّاتِ مِثالٌ لذلكَ[١]؛ لأنّه لا فَرقَ في العِلمِ بوجوبِ تَجنُّبِ سُلوكِ
٦٧٧ بعضِ الطرُقِ[٢] بَينَ أن يُعلَمَ أنّ فيه سَبُعاً مُشاهَدةً، و بَينَ أن يُعلَمَ بخبرٍ يوجِبُ العِلمَ أو بخبرٍ يَقتَضي غلبةَ الظنِّ، و لا فَصلَ بَينَ جميعِ ذلكَ في الحُكمِ الذي ذَكرناه و بَينَ أن يُنَصَّ لنا علىٰ صفةِ الطريقِ الذي فيه السبُعُ، أو يُنصَبَ لنا أمارةٌ علىٰ تلكَ الصفةِ.

[في الردّ على من أحال القياسَ لتعلّقه بالظنّ]

فأمّا مَن أحالَ القياسَ لتَعلُّقِه بالظنِّ الذي يُخطئُ و يُصيبُ، فالذي يُبطِلُ قولَه أنّ كَثيراً مِن الأحكامِ العقليّةِ و الشرعيّةِ تابعةٌ للظنون، و مِثالُه في العقلِ عِلمُنا بحُسنِ التجارةِ عندَ ظَنِّ الربحِ و قُبحِها عندَ ظَنِّ الخُسرانِ، و قُبحِ سُلوكِ الطريقِ عندَ ظَنِّنا أنّ فيه سَبُعاً أو ما جَرىٰ مَجراه مِن المَضارِّ، و وجوبِ النظَرِ في مَعرِفةِ اللّٰهِ تَعالىٰ عندَ دُعاءِ الداعي أو[٣] خُطورِ الخاطِرِ الذي يَحصُلُ عندَه الظنُّ أو[٤] الخَوفُ، و وجوبُ مَعرِفةِ الرسُلِ عليهم السلامُ و النظَرِ في مُعجِزاتِهم يَجري علىٰ هذا الوجهِ أيضاً.

فأمّا تَعلُّقُ الأحكامِ الشرعيّةِ بالظنِّ فأكثَرُ مِن أن يُحصىٰ، نَحوُ وجوبِ التوجُّهِ
٦٧٨ إلَى القِبلةِ عندَ الظنِّ أنّها في جهةٍ مخصوصةٍ، و تقديرِ النفَقاتِ، و أُروشِ الجِناياتِ، و قِيَمِ المُتلَفاتِ، و العملِ بقَولِ الشاهدَينِ[٥].

---

١. في «ب»: «كذلك».
٢. في «س» و المطبوع: «الطريق».
٣. في النسخ: «و».
٤. في «ألف، ب، ج، س، ص»: «و».
٥. المغني، ج ١٧، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧١٢؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

و ممّا يَجِبُ عِلمُه أنّ الظنَّ و إن كانَ طريقاً إلَى العِلمِ بوجوبِ أحكامٍ علىٰ نَحوِ ما ذَكرناه ـ و تَساوىٰ[١] مِن هذا الوجهِ الظنُّ و العِلمُ؛ لأنّه لا فَصلَ بَينَ أن يَظُنَّ جهةَ القِبلةِ أو يَعلَمَها في وجوبِ التوجُّهِ، و كذلكَ لا فَصلَ بَينَ أن يَظُنَّ الخُسرانَ في التجارةِ أو يَعلَمَه في قُبحِها ـ فإنّه لا يُساوي الظنُّ العِلمَ مِن وجوهٍ أُخَرَ و لا يَقومُ فيها مَقامَه؛ لأنّ الفعلَ الذي يَلزَمُ المُكلَّفَ فِعلُه لا بُدَّ أن يَكونَ معلوماً له أو في حُكمِ المعلومِ؛ بأن يَكونَ مُتمكِّناً مِن العِلمِ به، أو يَكونَ سببُه معلوماً إذا تَعذَّرَ العِلمُ به بعَينِه. و لا بُدَّ أيضاً مِن أن يَعلَمَ وجوبَه و وجهَ وجوبِه، إمّا علىٰ جُملةٍ، أو علىٰ تفصيلٍ.

و الظنُّ في كُلِّ هذه الوجوهِ لا يَقومُ مَقامَ العِلمِ؛ لأنّه متىٰ لَم يَكُن عالِماً بجميعِ ما ذَكرناه، أو مُتمكِّناً مِن العِلمِ به، لَم تَكُن عِلّتُه مُزاحةً[٢] فيما تُعُبِّدَ به، و جَرىٰ مَجرىٰ أن لا يَكونَ قادراً، لأنّه متىٰ لَم يَعلَمِ الفعلَ و يُميِّزْه مِن غيرِه لَم يَتمكَّنْ مِن القَصدِ إليه بعَينِه، و بالظنِّ لا تَتميَّزُ الأشياءُ و إنّما يُميِّزُها العِلمُ[٣]. و متىٰ لَم يَكُن عالِماً بوجوبِ الفعلِ كانَ مُجوِّزاً كَونَه غيرَ واجبٍ، فيَكونُ متىٰ أقدَمَ عليه مُقدِماً علىٰ ما لا يأمَنُ كَونَه قَبيحاً، و الإقدامُ علىٰ ذلكَ يَجري مَجرَى الإقدامِ علىٰ ما يَعلَمُه قَبيحاً في القُبحِ. و متىٰ عَلِمَه واجباً فلا بُدَّ مِن أن يَعلَمَ وجهَ وجوبِه علىٰ جُملةٍ أو تفصيلٍ، لأنّه لَو كانَ ظانّاً لوجهِ وجوبِه لَكانَ مُجوِّزاً انتفاءَ وجهِ الوجوبِ عنه، فيَعودُ الأمرُ إلىٰ تجويزِ كَونِه غيرَ واجبٍ. ٦٧٩

و في تأمُّلِ هذه الجُملةِ بُطلانُ قولِ مَن أنكرَ تَعلُّقَ الأحكامِ بالظنونِ.

و مَن تَوهَّمَ علىٰ مَن سَلَكَ هذه الطريقةَ أنّه قد أثبَتَ الأحكامَ بالظنونِ فهو

---

١. في «ر، س، ص»: «يساوي».

٢. في «ألف»: «عليه مزاحمة».

٣. في المطبوع: «تتميّز بالعلم».

مُتَعدٍّ[١]؛ لأنّ الأحكامَ لا تَكونُ إلّا معلومةً، و لا تَثبُتُ إلّا مِن طـريقِ العِـلم، إلّا أنّ الطريقَ إليها قد يَكونُ العِلمَ تارةً و الظنَّ أُخرىٰ؛ لأنّنا إذا ظَنَنّا في طريقٍ سَبُعاً وَجَبَ

٦٨٠ علينا تَجنُّبُ سُلوكِه، فالحُكمُ[٢] الذي هو قُبحُ السلوكِ و وجوبُ التجنُّبِ معلومٌ لا مظنونٌ، و إن كانَ الطريقُ إليه هو الظنَّ، و مُتعلَّقُ الظنِّ هاهُنا غيرُ مُتعلَّقِ العِلم؛ لأنّ الظنَّ تَعلَّقَ بكَونِ السبُعِ في الطريقِ، و العِلمَ تَعلَّقَ بقُبحِ سُلوكِ الطريقِ. فالقولُ في العِلمِ بوجوبِ التوجُّهِ إلىٰ جهةِ القِبلةِ عند الظنِّ بأنّها في بعضِ الجهاتِ يَـجري علىٰ ما ذَكرناه، فيَكونُ فيه الحُكمُ معلوماً، و إن كان الطريقُ إليه مظنوناً[٣].

[في الجوابِ عمّن أحالَ القياسَ لتأدّيهِ إلىٰ تَضادِّ الأحكامِ]

فأمّا مَن أحالَ القياسَ مِن حَيثُ يؤَدّي إلىٰ تَضادِّ الأحكامِ فشُبهتُه أن يَقولَ: إذا كانَ للفَرعِ شَبَهٌ بأصلٍ مُحرَّمٍ و شَبَهٌ بأصلٍ مُحلَّلٍ فلابُدَّ علىٰ مَذهبِ أهلِ القياسِ مِن رَدِّه إليهما معاً، و هذا يُؤَدّي في العَينِ الواحدةِ إلىٰ أن تَكونَ مُحرَّمةً مُحلَّلةً.

و لِمَن أثبَتَ القياسَ أن يَقولَ في جوابِ ذلكَ: إن كانَ الفَرعُ مُشبِهاً لأصلٍ مُحلَّلٍ

٦٨١ و أصلٍ مُحرَّمٍ عند اثنَينِ لَزِمَ كُلَّ واحدٍ منهما ما أدّاه اجتهادُه إليه؛ فيَلزَمُ التـحريمُ مَن أشبَهَ عندَه الأصلَ المُحرَّمَ، و التحليلُ[٤] مَن أشبَهَ عندَه الأصـلَ المُـحلَّلَ، و لا تَضادَّ في ذلكَ[٥]. و إن أشبَهَ الأصلَينِ المُختَلِفَينِ عندَ مُكلَّفٍ واحدٍ فهو عندَ كَثيرٍ

---

١. في «ر، ص»: «مبعد». ٢. في المطبوع: «بالحكم».

٣. المغني، ج ١٧، ص ٢٩٤، و فيه زيادة: «علىٰ أنّ هذا السائل يلزمه تجويز التعبّد بالقياس الذي يتبع الدليل، و ليس ذلك قولهم».

و انظر في تفصيل حجّيّة الظنّ هنا: المجزي، ج ٣، ص ٢١٨ ـ ٢٢٢.

٤. في «ألف، ب» و المطبوع: +«عند».

٥. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٣١٨.

منهم مُخيَّرٌ بينَ الأمرَينِ، فأيُّهما اختارَ لَزِمَه[۱]، كَما نَقولُ كُلُّنا في الكَفّاراتِ الثلاثِ، فلا تَضادَّ أيضاً في ذلكَ. و عندَ قومٍ منهم أنّه لا بُدَّ في هذا المَوضِعِ مِن ترجيحٍ يَقتَضي حَملَ الفَرعِ علىٰ أحَدِ الأصلَينِ دونَ الآخَرِ[۲].

[في الردّ علىٰ مَن أبطَلَ القياسَ مِن جهةِ عدمِ غلبة الظنّ بالعِلّةِ]

فأمّا مَن أبطَلَ القياسَ مِن حَيثُ لا طريقَ إلىٰ غلبةِ الظنِّ في الشريعةِ فإنّه يَعتَمِدُ علىٰ أن يَقولَ: قد عَلِمنا أنّ القياسَ لا بُدَّ فيه مِن حَملِ فَرعٍ علىٰ أصلٍ بعِلّةٍ و شَبَهٍ، و العِلّةُ التي يَتعلَّقُ الحُكمُ بها في الأصلِ لا تَخلو مِن أن يَكونَ الطريقُ إلىٰ إثباتِ كَونِها عِلّةَ العِلمَ أو الظنَّ، و العِلمُ لا مَدخَلَ له في هذا البابِ، و المُحصِّلونَ مِن مُثبِتي القياسِ في الشرعِ يَجعَلونَ العِلّةَ المُستَخرَجةَ هاهُنا تابعةً للظنِّ، و إنّما ۶۸۲
يَجعَلُها معلومةً مَن اعتَقَدَ أنّ علَى العِلَلِ الشرعيّةِ أدلّةً توصِلُ إلَى العِلمِ كالعقليّاتِ، و قولُ هذه الفِرقةِ واضحُ البُطلانِ، فإن[۳]كانَت العِلّةُ تَثبُتُ عِلّةً بالظنِّ فقَد عَلِمنا أنّ الظنَّ لا بُدَّ له مِن أمارةٍ و إلّا كانَ مُبتَدأً لا حُكمَ له، و لَيسَ في الشرعِ أمارةٌ علىٰ أنّ التحريمَ في الأصلِ المُحرَّمِ إنّما كانَ لبعضِ صفاتِه، فكَيفَ يَصِحُّ أن يُظَنَّ ذلكَ؟ و لَيسَ يُشبِهُ هذا ظَنَّ الربحِ أو الخُسرانِ، و النجاةِ أو الهَلَكةِ، و أنّ القِبلةَ في جهةٍ مخصوصةٍ، و غلبةَ الظنِّ في قِيَمِ المُتلَفاتِ و أُروشِ الجِناياتِ؛ لأنّ ذلك

۱. و هذا اختيار الجُبّائيَّين و الباقلّانيّ و بعض الفقهاء. انظر: المجزي، ج ۳، ص ۲٤٤؛ التلخيص، ج ۳، ص ۱۷٥.

۲. حُكي عن أبي الحسن الكرخيّ و كثير من الفقهاء. انظر: المجزي، ج ۳، ص ۲٤٥.
و في تفصيل الإشكال و جوابه انظر: المغني، ج ۱۷، ص ۳۲۲؛ المجزي، ج ۳، ص ۲٤٤؛ التلخيص، ج ۳، ص ۱۷۱ و ۱۷٤.

۳. في «ألف، س، ص»: «و إن».

كُلّه يَستَنِدُ إلىٰ عاداتٍ و تَجارِبَ و أماراتٍ معلومةٍ مُتقرِّرةٍ، و لهذا نَجِدُ مَن لَم يَتَّجِرْ قَطُّ و لَم يُخبِرْه مُخبِرٌ عن أحوالِ التجارةِ لا يَصِحُّ أن يَظُنَّ فيها رِبحاً و لا خُسراناً، و كذلكَ مَن لَم يُسافِرْ و لَم يُخبَرْ عن الطريقِ لا يَظُنُّ نَجاةً و لا عَطَباً،
٦٨٣ و مَن لَم يَعرِفِ العادةَ في القِيَمِ و يُمارِسْها[1] لا يَظُنُّ أيضاً فيها شَيئاً، و جميعُ ما يَغلبُ فيه[2] الظنونُ متىٰ تأمَّلته وَجَدتَه مُستَنِداً إلىٰ ما ذَكرناه ممّا لا يَصِحُّ دخولُه في الشرعيّاتِ[3].

و لأجلِ قوّة هذه الطريقةِ ذَهَبَ قومٌ مِن أهلِ القياسِ إلىٰ أنّ العِلَلَ الشرعيّةَ لا تَكونُ إلّا منصوصاً عليها إمّا صَريحاً أو تنبيهاً[4].

و نَزَلَ قومٌ منهم رُتبةً فقالوا: إنّها لا تَثبُتُ إلّا بأدلّةٍ شَرعيّةٍ[5].

و مَن طَعَنَ علَى القياسِ مِن هذه الجهةِ التي بَسَطناها لا بُدَّ مِن أن يَكونَ مُجوِّزاً للعِبادةِ به و مَعرِفةِ الأحكامِ مِن جهتِه لَو حَصَلَ الظنُّ الذي مَنَعَ مِن حصولِه، و لا بُدَّ أيضاً مِن أن يَقولَ: إنّ اللّٰهَ تَعالىٰ لَو نَصَّ على العِلّةِ، أو أمَرَ الرسولَ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه بالنصِّ عليها، ثُمّ تَعبَّدَنا بالقياسِ لَوَجَبَ حَملُ الفروعِ علَى الأُصولِ.

بَل الذاهبُ إلىٰ هذه الطريقةِ رُبَّما يَقولُ: لَو نَصَّ اللّٰهُ تَعالىٰ علَى العِلّةِ في تحريمِ الخَمرِ و صَرَّحَ بأنّها الشدّةُ المُطرِبةُ، لَوَجَبَ حَملُ ما فيه هذه العِلّةُ عليها،

---

١. في المطبوع: «و لم يُمارسها».
٢. في المطبوع: «في».
٣. حكاه الهارونيّ و أبو الحسين البصريّ و الجُوينيّ كشبهة للنافين قائلين: «و هي من عمدهم»، ثمّ أجابوا عنه. انظر: المجزي، ج ٣، ص ٢١٣ و ٢٣٠؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧١٨؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٦٩ ـ ١٧١.
٤. انظر: التبصرة، ص ٤٣٣؛ الإحكام للآمِديّ، ج ٣، ص ٢٤٥؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ١٦٥.
٥. انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٧٧٣؛ التمهيد، ج ٤، ص ٨.

و إن لَم يَتعبَّدْ بالقياسِ، و يَجري عندَه مَجرىٰ أن يَنُصَّ علىٰ تحريمِ كُلِّ شَديدٍ[١]. ٦٨٤

و هذا غيرُ صحيحٍ؛ لأنّ العِلَلَ الشرعيّةَ إنّما تُنبئُ عن الدواعي إلَى الفعلِ أو عن وجهِ المَصلَحةِ فيه، و قد يَشتَرِكُ الشيئانِ في صفةٍ واحدةٍ و تَكونُ في أحَدِهما داعيةً إلىٰ فعلِه دونَ الآخَرِ مع ثُبوتِها فيه، و قد يَكونُ مِثْلُ المَصلَحةِ مَفسَدةً، و قد يَدعو الشيءُ إلىٰ غيرِه في حالٍ دونَ حالٍ، و علىٰ وجهٍ دونَ وجهٍ، و قَدرٍ منه دونَ قَدرٍ، و هذا بابٌ في الدواعي معروفٌ، و لهذا جازَ أن يُعطىٰ لوجهِ الإحسانِ فَقيرٌ دونَ فَقيرٍ، و دِرهَمٌ دونَ دِرهَمٍ، و في حالٍ دونَ أُخرىٰ، و إن كانَ فيما لَم نَفعَلْه الوجهُ الذي لأجلِه فَعَلنا بعَينِه. و إذا صَحَّت هذه الجُملةُ لَم يَكُن في النصِّ علَى العِلّةِ ما يوجِبُ التخطّيَ و القياسَ، و جَرَى النصُّ علَى العِلّةِ مَجرَى النصِّ علَى الحُكمِ في قَصرِه علىٰ مَوضِعِه.

و لَيسَ لأحَدٍ أن يَقولَ: إذا لَم يوجِبِ النصُّ علَى العِلّةِ التخطّيَ كانَ عَبَثاً؛ و ذلكَ

---

١. قال الزركشيّ ما ملخَّصه: «إذا نصَّ صاحب الشرع علىٰ حكم و نصَّ علىٰ علّته، كما لو قال: حرّمتُ الخمر لكونها مسكراً، أو أعتقتُ غانماً لسواده، هل هو إذْن منه في القياس أينما وُجدت العلّة، أم لا بدّ من دليل على القياس؟

فذهب جمهور الفقهاء و الأُصوليّين و المتكلّمين و المعتزلة و النظّام و بعض الظاهريّة من منكري القياس إلىٰ أنّه إذنٌ في إلحاق غيره به و إلّا لم يكن للعلّة فائدة، و سواء ورد ذلك قبل ثبوت التعبّد بالقياس أو بعد ثبوته.

و صار بعض الظاهريّة إلىٰ أنّه ليس بإذن بل لا بدّ معه من دليل، و نقله الآمديّ عن الأستاذ أبي إسحاق و أكثر الشافعيّة و اختاره تبعاً للإمام و الغزاليّ. و قال سُليم الرازيّ: إنّه قول أكثر أصحابنا و عليه الفقهاء و المتكلّمون، لجواز أن يكون ذكر العلّة لتعريف الباعث على الحكم ليكون أقرب إلى الاعتبار لا لأجل الإلحاق. و يقوى القول بهذا إذا قلنا: «إنّ الدليل الدالّ علىٰ وجوب التعبّد بالقياس يجب أن يكون قطعيّاً»؛ فإنّ غاية هذا الظنّ». البحر المحيط، ج ٤، ص ٢٨.
و انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٥٧٣.

٦٨٥ أنّه يُفيدُنا ما لَم نَكُن نَعلَمُه لَولاه، و هو ما له كان هذا الفعلُ المُعيَّنُ مَصلَحةً [١].

و في الناسِ مَن فَصَلَ بَينَ داعي الفعلِ و داعي التركِ، فقالَ: إذا كان النصُّ علىٰ عِلّةِ الفعلِ لَم يَجِبِ القياسُ إلّا بدَليلٍ مُستأنَفٍ، و إن كانَ وارداً بعِلّةِ التركِ وَجَبَ التخطّي مِن غيرِ دليلٍ مُستأنَفٍ [٢]، و فَصَلَ بَينَ الأمرَينِ بأنّ ما له يَترُكُ أحَدُنا الفعلَ له يَترُكُ غيرَه إذا شارَكَه فيه؛ لأنّه لا يَجوزُ أن يَترُكَ أكلَ السكَّرِ لحَلاوتِه و يأكُلَ شَيئاً حُلواً، و لا يَجِبُ مِثلُ هذا في الفعلِ؛ لأنّه قد يَفعَلُ الفعلَ لأمرٍ يَثبُتُ في غيرِه، و إن لَم يَكُن فاعلاً له [٣].

و هذا صحيحٌ متىٰ كان النصُّ الواردُ بالعِلّةِ كاشفاً عن الداعي و وجهِ المَصلَحةِ أو عن الداعي فقط، فأمّا إن كانَ مُختَصّاً بوجهِ المَصلَحةِ لَم يَجِبْ ذلك؛ لأنّ الدواعيَ قد تَتَّفِقُ و تَختَلِفُ وجوهُ المَصالحِ، و تَختَلِفُ الدواعي مع اتّفاقِ وجوهِ المَصالحِ.

٦٨٦ و يُقالُ لِمَن أفسَدَ القياسَ بالطريقةِ التي حَكَيناها مِن أنّه لا سَبيلَ إلىٰ غلبةِ الظنِّ: قد بَيَّنتم [٤] استنادَ الظنونِ إلَى العاداتِ و التجارِبِ، و ذَكرتم أنّ الشرعَ لا يَتِمُّ ذلكَ فيه، فلِمَ أنكَرتم أن تَحصُلَ فيه طريقةٌ يَحصُلُ عندَها الظنُّ و إن لَم تَكُن عادةً و لا تَجرِبةً، بل يَجري في حُصولِ الظنِّ عندَها مَجرىٰ ما ذَكرتم؟ و هذا مِثلُ أن نَجِدَ العَينَ المُسمّاةَ خَمراً تَحصُلُ علىٰ صفاتٍ كَثيرةٍ فتَكونُ مُباحةً غيرَ مُحرَّمةٍ، فمتىٰ وُجِدَت فيها الشدّةُ المُطرِبةُ حَرُمَت، و متىٰ خَرَجَت مِن الشدّةِ بأن تَنقَلِبَ خَلّاً

---

١. و ذكر الزركشيّ غيرها. انظر: البحر المحيط، ج ٤، ص ٢٩.

٢. حُكي عن أبي عبد الله البصريّ. انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٧٥٣؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٢٠، و فيه حكايته عن بعض القدريّة؛ المحصول، ج ٥، ص ١١٧؛ نهاية السول، ص ٣١١.

٣. المعتمد، ج ٢، ص ٧٥٧.

٤. في «ج، س، ص»: «بَنَيتم».

حلَّت، فيَغلِبُ علَى الظنِّ عندَ ذلكَ أنّ[١] العِلّةَ هي الشدّةُ؛ لأنّ الذي ذَكرناه[٢] مِن حالِها أمارةٌ قَويّةٌ علىٰ كَونِها عِلّةً، فمتَى انضَمَّ إلىٰ هذا الظنِّ التعبُّدُ بالقياسِ، و أن
٦٨٧ يُحمَلَ[٣] ما حَصَلَ فيه عِلّةُ التحريمِ مِن الفروعِ علَى الأُصولِ، ساغَ القياسُ و صَحَّ و لَم يَمنَعْ منه مانعٌ.

و هكذا أيضاً إذا رأَينا بعضَ صفاتِ الأصلِ هو المؤثِّرَ[٤] في الحُكمِ المُعلَّلِ دونَ غيرِه كانَت بأن تُجعَلَ عِلّةً أَولىٰ مِن غيرِها، و قَوِيَ الظنُّ بأنّها العِلّةُ، و مِثالُ ذلكَ أنّا إذا أرَدنا أن نُعلِّلَ وِلايةَ المَرأةِ علىٰ نَفسِها، و مِلكَها لأمرِها، و وَجَدنا بلوغَها هو المؤثِّرَ في هذا الحُكمِ ـ مع سَلامةِ أحوالِها في الحُرّيّةِ و العقلِ ـ دونَ كَونِها مُزوَّجةً ـ لأنّ التزويجَ متَى اعتُبِرَت حالُه لَم يوجَدْ له تأثيرٌ في بابِ الوِلايةِ و ما يَرجِعُ إليها، و للبلوغِ التأثيرُ القَويُّ فيها ـ جَعَلناه العِلّةَ دونَ التزويجِ.

و يَكفي أن يُقالَ لسالِكي هذه الطريقةِ: لِمَ زَعَمتم أنّ الظنَّ إذا استَنَدَ في بعضِ المَواضعِ إلىٰ عادةٍ، فإنّه لا يَقَعُ في كُلِّ مَوضِعٍ إلّا علىٰ هذا الوجهِ، و أنّ العادةَ لا يَقومُ مَقامَها غيرُها؟ فلا يَجِدونَ مُعتَمَداً.

٦٨٨ و يُمكِنُ أن يُقالَ لهُم: خَبِّرونا عمّن ابتدأه اللّهُ كاملاً عاقلاً في بعضِ الدورِ، و معه صاحبٌ له جالسٌ عندَه، و هو لا يَعرِفُ العاداتِ، و لا سَمِعَ الأخبارَ عنها، إلّا أنّه وَجَدَ صاحبَه الجالسَ معه متىٰ دَخَلَ إليه واحدٌ مخصوصٌ مِن الناسِ انصَرَفَ و خَرَجَ عن الدارِ، و هو مع دخولِ غيرِه مِن الناسِ كُلِّهم لا يُفارِقُ مكانَه،

---

١. في المطبوع: «بأنّ».
٢. في المطبوع: «ذكرناها».
٣. في «ألف، س»: + «على».
٤. في النسخ: «هي المؤثّرة».

أ لَيسَ هذا مع عقلِه و كمالِه يَصِحُّ أن يَقوىٰ في ظَنِّه أنّ عِلّةَ خروجِ صاحبِه إنّما هي دخولُ ذلكَ الرجُلِ؟ فإنِ امتَنَعوا مِن أن يَغلِبَ في ظَنِّه ما ذَكرناه، طولِبوا بما له يُمنَعُ منه، و لَن يَجِدوه، و إن أجازوه بَطَلَ عليهم ذِكرُ العاداتِ و التجارِبِ في بابِ الظنونِ و قيلَ: ما تُنكِرونَ مِن أن تَكونَ هذه حالَ[1] الظنِّ في الشرعِ؟

فأمّا طَعنُ مُثبِتي القياسِ علىٰ هذه الطريقةِ و تصحيحُهم غلبةَ الظنِّ في الشريعةِ بقَولِهم: إنّا وَجَدنا أهلَ القياسِ و الاجتهادِ مع كَثرتِهم و تَديُّنِهم يُخبِرونَ عن أنفُسِهم بالظنونِ و يَعمَلونَ عليها، و مِثلُ هؤلاءِ أو طائفةٌ منهم لا يَجوزُ أن يَكذِبوا علىٰ نُفوسِهم، **فلَيسَ بمُعتَمَدٍ**؛ لأنّ لِمَن نَفَى الظنَّ أن يَقولَ: لَستُ أُكذِّبُ هؤلاءِ ٦٨٩
المُجتَهِدينَ في أنّهم يَجِدونَ أنفُسَهم علَى اعتقادٍ ما، و إنّما أُكذِّبُهم في قولِهم: إنّه ظَنٌّ و واقعٌ عن أمارةٍ. و العِلمُ بالفَرقِ بَينَ الاعتقادِ المُبتَدَإ و بَينَ العِلمِ و الظنِّ لَيسَ بضَرورةٍ، فكأنّ القومَ سَبَقوا إلَى اعتقاداتٍ لَيسَت ظُنوناً و دَخَلَت عليهم الشبهةُ، فاعتَقَدوا أنّ لها أحكامَ الظنونِ، و إن لَم تَكُن كذلكَ.

علىٰ أنّ هذا يُرجَعُ عليهم ممّن يَدَّعي مِن أهلِ القياسِ أنّ علَى الأحكامِ أدلّةً توجِبُ العِلمَ، فيُقالُ لهُم: كَيفَ يَصِحُّ علىٰ هؤلاءِ مع كَثرتِهم و تَديُّنِ أكثَرِهم أن يَدَّعوا أنّهم عالِمونَ، و يُخبِرونَ عن نُفوسِهم بسُكونِها إلىٰ ما عَلِموه، و هُم مع ذلكَ كاذبونَ؟ و هكذا السؤالُ عليهم في أُصولِ الدياناتِ إذا ادَّعَى المُخالِفونَ فيها العِلمَ بمَذاهبِهم و سُكونَ نُفوسِهم، فلا بُدَّ لهُم في الجوابِ ممّا ذَكرناه مِن أنّ القومَ لَم يَكذِبوا في أنّهم مُعتَقِدونَ، و إنّما غَلِطوا في نسبةِ اعتقاداتِهم إلىٰ أنّها علومٌ.

---

١. في المطبوع: «حالة».

[في قولِ النظّامِ في إنكارِ القياسِ و الردّ عليه] ۶۹۰

و أمّا طريقةُ النظّامِ و مَن تابَعَه في إبطالِ القياسِ فاعتمادُهم علىٰ أنّ الشرعيّاتِ وَقَعَت علىٰ وجوهٍ لا يُمكِنُ معها دخولُ القياسِ؛ لأنّه وَرَدَ باختلافِ المُتَّفِقينِ و اتّفاقِ المُختَلِفَينِ، كإيجابِ القَضاءِ علَى الحائضِ في الصومِ و إسقاطِه عنها في الصلاةِ و هي أَوكَدُ[1] مِن الصومِ، و إيجابِه علَى المُسافِرِ القَضاءَ في الصومِ و إسقاطِه عنه فيما قَصَّرَ مِن الصلاةِ، و إيجابِ الغُسلِ بخروجِ الولدِ و المَنيِّ و هُما أنظَفُ[2] مِن البَولِ و الغائطِ اللذَين يوجِبانِ الطهارةَ الصغرىٰ، و إباحةِ النظَرِ إلىٰ مَحاسِنِ الأَمةِ الحَسناءِ و حَظرِ ذلكَ مِن الحُرّةِ و إن كانَت شَوهاءَ[3].

و الذي ذَكروه غيرُ صحيحٍ؛ لأنّ لمُثبِتِ القياسِ أن يَقولَ: إنّ إطلاقَ القولِ بأنّ المُتَّفِقَينِ لا يَختَلِفانِ و المُختلِفَينِ لا يَتَّفِقانِ غيرُ صحيحٍ، و الصوابُ أن نَقولَ: إنّ المُتَّفِقَينِ لا يَختَلِفانِ في الحُكمِ الذي يَقتَضيهِ اتّفاقُهما، و كذلكَ المُختَلِفانِ لا يَتَّفِقانِ في الحُكمِ الذي يَقتَضيهِ اختلافُهما؛ لأنّ المُعتَبَرَ في ذلكَ هو الأسبابُ ۶۹۱
و العِلَلُ، و الأحكامُ التي يَجِبُ اتّفاقُ المُتَّفِقاتِ فيها و اختلافُ المُختَلِفاتِ هي الراجعةُ إلىٰ صفاتِ الذاتِ، و إنّما وَجَبَ ذلكَ فيها لأنّ المُتَّفِقَينِ قد اشتَرَكا في سببِ الحُكمِ و عِلّتِه و المُختَلِفَينِ قد افتَرَقا في ذلكَ. فأمّا إذا لَم يَكُنِ الحُكمُ راجعاً إلَى الذاتِ فهو موقوفٌ علَى الدلالةِ؛ فإنِ اتَّفَقَ المُختَلِفانِ في عِلّتِه و سببِه[4] اتَّفَقا فيه، و إنِ اختَلَفَ المُتَّفِقانِ فيهما اختَلَفا فيه.

---

۱. في المطبوع: «آكد».
۲. في «ألف»: «ألطف».
۳. حكايته و الردّ عليه في الفصول، ج ٤، ص ٨٤؛ المغني، ج ١٧، ص ٣٢١؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٣٦.
٤. في «ألف»: «علّة و شبه».

و علىٰ هذا لَيسَ بمُنكَرٍ أن يَكونَ الحَيضُ و إن كانَ سبباً لسُقوطِ الصلاةِ و الصومِ معاً و اتَّفَقا في ذلكَ، أن يَختَلِفا في حُكمٍ آخَرَ يوجِبُ في أحَدِهما الإعادةَ و لا يوجِبُها في الآخَرِ، فيَكونُ الاختلافُ مِن وجهٍ و الاتّفاقُ مِن آخَرَ، و قد زالَ التناقُضُ؛ لأنّ القضاءَ إذا اختَصَّ بعِلّةٍ غيرِ عِلّةِ السقوطِ لَم يَكُن باتّفاقِهما في عِلّةِ السقوطِ مُعتَبَرٌ.

٦٩٢ و في العقلِ لذلكَ مِثالٌ[1]؛ لأنّا نَعلَمُ أنّ النفعَ المَحضَ إذا حَصَلَ في الفعلِ اقتَضىٰ حُسنَه، و قد يَحصُلُ في الكَذِبِ النفعُ فلا يَكونُ إلّا قَبيحاً؛ لأنّ وجهَ قُبحِه هو كَونُه كَذِباً، فصارَ اتّفاقُ الكَذِبِ مع غيرِه مِن الأفعالِ في النفعِ لا يَمنَعُ مِن اختلافِهما في القُبحِ، لأنّ ما اختَلَفا فيه غيرُ ما اتَّفَقا مِن أجلِه.

فإن كانَ ما أَورَدَه النظّامُ مانعاً مِن قياسِ الشرعِ، وَجَبَ أن يَكونَ مانعاً مِن قياسِ العقلِ.

علىٰ أنّه قد اعتَرَفَ بورودِ النصوصِ باتّفاقِ المُختَلِفينِ و اختلافِ المُتَّفِقَين، و لَم يَلزَمْه التناقُضُ فيهما، فألّا سَوَّغَ القياسَ و اعتَذَرَ له بعُذرِه للنصوصِ؟

و لَيسَ له أن يَقولَ: إنّني لَم أُوجِبِ التناقُضَ في الأحكامِ، فيَلزَمَني[2] ذلكَ في النصوصِ؛ و إنّما مَنَعتُ و حالُها هذه مِن التطرُّقِ إليها بالقياسِ.

و ذلكَ أنّه غيرُ مُمتَنِعٍ ذلكَ إذا نَصَبَ اللّٰهُ تَعالىٰ أمارةً لقَضاءِ الصومِ توجِبُه، و أخلىٰ قَضاءَ الصلاةِ مِن تلكَ الأمارةِ.

٦٩٣ علىٰ أنّ للقومِ أن يَقولوا: إنّا لا نُثبِتُ القياسَ في كُلِّ حُكمٍ و علىٰ كُلِّ أصلٍ، و إنّما

---

١. قال الهارونيّ: «أنّ ما ذكره لو اعترض القياس الشرعيّ لاعترض القياس العقليّ أيضاً»، ثمّ مثّل بالمثال. انظر: المجزي، ج ٣، ص ٢٣٨.

٢. في «ر، س»: «فيلزموني»، و في «ص»: «فتلزموني».

نُثبِتُه بحَيثُ يَسوغُ و يَصِحُّ. و أكثَرُ ما يَقتَضيهِ ما أَورَدتَه ممّا هو بخِلافِ القياسِ أن يُمنَعَ فيه مِن دخولِ القياسِ فيه، و لَيسَ إذا امتَنَعَ القياسُ في مَوضِعٍ، يَجِبُ امتناعُه في كُلِّ مكانٍ[١].

[في الجوابِ عمّن نَفَى القياسَ لعدمِ جوازِ الاقتصارِ علىٰ أدوَنِ البيانَينِ]

أمّا مَن نَفَى القياسَ مِن جِهةِ أنّ الحَكيمَ تَعالىٰ لا يَجوزُ أن يَقتَصِرَ بالمُكلَّفِ علىٰ أدوَنِ البيانَينِ رُتبةً، و أنّ النصوصَ أبلَغُ في البيانِ، فالردُّ عليه أن يُقالَ له: في كلامِكَ هذا اعترافٌ بأنّ القياسَ يوصَلُ به إلىٰ مَعرِفةِ الأحكامِ؛ لأنّه لا يَجوزُ أن يَقولَ: هو[٢] أَخفَضُ رُتبةً، إلّا و التبيينُ يَقَعُ به، و إذا ثَبَتَ ذلكَ فما الذي يَمنَعُ مِن العِبادةِ به و إن كانَ دونَ غيرِه رُتبةً في البيانِ لِما يَعلَمُ اللّٰهُ تَعالىٰ مِن المَصلَحةِ به، و أنّه إذا تَوصَّلَ إلَى الحُكمِ به و لَحِقَته مَشَقّةٌ في طريقِه كانَ أقرَبَ إلىٰ فعلِ الواجبِ عليه؟

و بَعدُ فإنّه يَلزَمُ علىٰ ذلكَ أن يَكونَ العِلمُ في جميعِ التكليفِ ضَروريّاً، لأنّه أقوىٰ في البيانِ من المُكتَسَبِ[٣]. ٦٩٤

و مَن يَعتَمِدُ علىٰ هذه الطريقةِ لا بُدَّ له مِن المُناقَضةِ؛ لأنّه يُعلِّقُ[٤] كَثيراً[٥] مِن الأحكامِ الشرعيّةِ بالظنونِ، نَحوَ الاجتهادِ في القِبلةِ، و تقديرِ النفَقاتِ، و أُروشِ الجِنايات، و ما لا يُحصىٰ كَثرةً.

---

١. المغني، ج ١٧، ص ٣٢١.
٢. في المطبوع: «هذا».
٣. انظر في الإشكال و جوابه: المغني، ج ١٧، ص ٣٢١؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٤٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧١٥؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٧٥ ـ ١٧٦.
٤. في غير «ص»: «تعلّق».
٥. في العدّة: «تعلّق كثير».

[الردُّ علىٰ مَن نَفَى القياسَ في الفُروعِ لعدمِ جوازِه في الأُصولِ]

و رُبَّما تَعلَّقَ نافي القياسِ بأن يَقولَ: لَو جازَت العِبادةُ بالقياسِ في الفُروعِ، لَجازَت في الأُصولِ[1].

و الجوابُ عن ذلكَ أنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يُتعبَّدَ في الأُصولِ بالقياسِ، إذا كانَت هُناكَ أُصولٌ يُقاسُ عليها و يُرَدُّ إليها، فلا فَرقَ بَينَ الأمرَينِ[2].

ثُمَّ يُلزَمونَ أنّه إذا جازَ أن يَتعبَّدَنا بالاجتهادِ في القِبلةِ، و هُناكَ قِبلةٌ مُشاهَدةٌ معلومةٌ، فألّا جازَت العِبادةُ و لا قِبلةَ؟ و كذلكَ القولُ في العِبادةِ بتقديرِ النفقاتِ، و قِيَمِ المُتلَفاتِ، إذا جازَت مع المَعرِفةِ بالعاداتِ، فألّا جازَ مع فَقدِها؟

٦٩٥ و تحصيلُ هذا السؤالِ أنّه إذا أَجَزتم التعبُّدَ بالقياسِ و هو مُمكِنٌ بوجودِ[3] أمارةٍ، فجَوِّزوه مع فَقدِ الإمكانِ.

[الردُّ علىٰ مَن نَفَى القياسَ قياساً علَى الإخبارِ]

و رُبَّما أَلزَمونا قياساً علَى العِبادةِ بالقياسِ ـ و هي تابعةٌ للمَصالحِ ـ الإخبارَ بما يَكونُ في المُستَقبَلِ بالقياسِ، و يَقولونَ: كما أنّ الخبرَ لا يَحسُنُ إلّا مع الثقةِ بأنّه

١. حكي و أجيب عنه في المجزي، ج ٣، ص ٢١٢ و ٢١٥ و ٢٢٢؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٠٨، و فيه الجواب بأنّ «المستدلّ إن ألزمنا جواز التعبّد بقياس البرّ في الربا علىٰ أصل قد نُصّ علىٰ ثبوت الربا فيه، فإنّا نلتزم ذلك و يكون قُبح بيع البرّ متفاضلاً فرعاً و الحال هذه؛ لأنه لم يُنصّ على ثبوت الربا فيه، و إنّما أُثبت الربا فيه بالردّ إلىٰ غيره. و إن ألزمنا أن نقيس الربا في البرّ لا علىٰ شيء فقد ألزم ما لا يُعقل؛ لأنّ المعقول من القياس أن يكون قياساً علىٰ شيء».
و في نهاية الوصول، ج ٣، ص ٥٢٥: «في أُصول الأقيسة».
٢. الإشكال و جوابه بتفصيل أكثر في التلخيص، ج ٣، ص ١٦٧ ـ ١٦٨.
٣. في «ب، ر، س، ص»: ـ «بوجود».

صِدقٌ، فكذلكَ تكليفُ الفعلِ لا يَحسُنُ إلّا مع الثقةِ بأنّه مَصلَحةٌ[١].

و الجوابُ عن ذلكَ أنّ اللّٰهَ تَعالىٰ لَو نَصَبَ للخبرِ الصدقِ أمارةً لَجازَ أن يُكلِّفَ ذلكَ؛ و لهذا جازَ مِن القائسِ ـ عندَ مَن أثبَتَ القياسَ ـ أن يُخبِرَ عن وجوبِ الفعلِ و لا طريقَ له إلّا القياسُ[٢].

و أيضاً فإنّ للظنِّ مَدخَلاً في وجوبِ الفعلِ و قُبحِه، فجازَ القولُ بأنّ الاجتهادَ يؤَدّي إليه، و لَيسَ للظنِّ مَدخَلٌ في حُسنِ الخبرِ في مَوضِعٍ مِن المَواضعِ[٣].

[الردُّ علىٰ مَن قاسَ خَفيَّ الأحكامِ علىٰ جَليِّها]

و رُبَّما قالوا: إذا كانَ بعضُ المَصالحِ لا يُعلَمُ إلّا بالنصِّ فكذلكَ الجميعُ؛ لأنّ ما يُعلَمُ جَليُّه مِن طريقٍ به يُعلَمُ خَفيُّه، كالمُدرَكاتِ[٤].

و الجوابُ[٥] عن ذلكَ أنّ بالنصِّ يُعرَفُ جميعُ الأحكامِ، لكِن علىٰ وجهَينِ مُختَلِفَينِ: أحَدُهما الظاهرُ و الصريحُ، و الآخَرُ الاستدلالُ[٦]، كَما أنّ العقليّاتِ تَنقَسِمُ ٦٩٦

---

١. الدليل محكيّ عن الجاحظ، و حكاه و أجاب عنه في المجزي، ج ٣، ص ٢١٢ و ٢٢٦.

٢. للإشكال و جوابه انظر: المغني، ج ١٧، ص ٢٩٥؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٦٦.

٣. الجواب لأبي عبد اللّٰه البصريّ في الردّ على الجاحظ، انظر: المجزي، ج ٣، ص ٢٢٦. و حكىٰ أبو الحسين البصريّ عن أبي هاشم مخالفته و استحسنه. المعتمد، ج ٢، ص ٧١٠.

٤. حكاية الإشكال و جوابه في المعتمد، ج ٢، ص ٧١٣، و فيه: «جليّ الأحكام الشرعيّة لا تُعرف إلّا بالنصوص فلم يجز إثبات خفيّها إلّا بالنصّ أيضاً؛ لأنّ ما عُلم جليّه بطريق فخفيّه لا يُعلم إلّا بذلك في [كذا في الطبعتين] الطريق كالمدركات».

و في المجزي (ج ٣، ص ٢١٣): «لو صحّ أن تُعلم بعض الأحكام الشرعيّة من جهة القياس لصحّ أن تُعلم جميعها من جهته».

٥. في «ألف، س»: «فالجواب».

٦. حكاه أبو الحسين البصريّ عن القاضي عبد الجبّار ثمّ قال: «و لهم أن يقولوا: إنّ النصّ لا ⇔

إلىٰ عِلم ضَروريٍّ و مُكتَسَبٍ و[1] مُستَدَلٍّ عليه، و الجميعُ معلومٌ بالعقلِ. و الأمرُ في المُدرَكاتِ بالضدِّ ممّا قالوه؛ فإنّ بعضَها قد يُعلَمُ بالإدراكِ، و بعضَها بالإخبارِ إمّا بقَولِ الرسولِ، أو التواتُرِ[2]. و قد يُعلَمُ جَليُّ المُدرَكاتِ بالإدراكِ و خَفيُّها لا يُعلَمُ به إذا لَم يَقوَ البصرُ علىٰ تمييزِه.

[الجوابُ علىٰ مَن قاسَ العِلَلَ الشرعيّةَ على العِلَلِ العقليّةِ]

و رُبّما قالوا: لَو تَعلَّقَ بعضُ الأحكامِ بعِلّةٍ لَجرَت مَجرىٰ عِلَلِ العقلِ[3]، فكانَت لا توجَدُ إلّا موجِبةً قَبلَ الشرعِ و بَعدَه[4].

و الجوابُ أنّ عِلَلَ الشرعِ مُفارِقةٌ لعِلَلِ العقلِ؛ لأنّ عِلّةَ الشرعِ تَـتبَعُ الدواعـيَ و المَصالحَ، و قد تَختَلِفُ الأحوالُ فيها، و لَيسَ كذلكَ ما هو موجِبٌ مِـن عِـلَلِ العقلِ. و إنّما سُمّيَت عِلّةً لأنّ اللّٰهَ تَعالىٰ عَلَّقَ الحُكمَ بها كَما فَعَلَ مِثلَ ذلكَ فـي ٦٩٧
الِاسمِ؛ فكَما أنّ الِاسمَ لا يَتبَعُه الحُكمُ قَبلَ الشرعِ[5] و إن كانَ موجوداً و لا يَخرُجُ مِن تَعلُّقِ الحُكمِ به، فكذلكَ العِلّةُ الشرعيّةُ.

↔ يتناول إلّا حكم الأصل و ليس فيه ذكر لحكم الفرع، و لو كانت الفروع معلومة بالنصوص لأنّه لا بدّ منها لكانت العقليّات المكتسبة معلومة بالإدراك لأنّه لا بدّ منه في العلم بها». المعتمد، ج ٢، ص ٧١٤.

١. في المطبوع: ـ «و».

٢. في المطبوع: «بالتواتر».

٣. في المعتمد (ج ٢، ص ٧١٤): «لكانت كالعلل العقليّة».

٤. حكاية الإشكال و جوابه فـي المجزي، ج ٣، ص ٢١٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧١٤؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٦٩، و فيه زيادة: «استحالة رفع موجَباتها نسخاً و تبديلاً».

٥. في «ألف، س»: «الشروع».

فَصلٌ

في نَفيِ ورودِ العِبادةِ بالقياسِ

اِعلَمْ أنّ العِبادةَ بذلكَ لَو وَقَعَت لَكانَ عليها دليلٌ شَرعيٌّ كسائرِ العِباداتِ الشرعيّةِ، و إذا كُنّا قد تأمَّلنا أدلّةَ الشرعِ فلَم نَعثُرْ علىٰ ما هو دَلالةٌ علىٰ هذا المَوضِعِ وَجَبَ نَفيُ العِبادةِ به.

و سنَتكلَّمُ علىٰ شُبَهِ المُخالِفينَ و ما ادَّعَوه مِن الطرُقِ في ذلكَ ليَصِحَّ ما نَفيناه مِن ثُبوتِ دَلالةٍ عليه، و قد اعتَمَدنا علىٰ مِثلِ هذه الطريقةِ في نَفيِ العِبادةِ بأخبارِ الآحادِ فيما مضىٰ مِن هذا الكِتابِ.

و يُمكِنُ أن يُستَدَلَّ[1] علىٰ نَفيِ العِبادةِ بالقياسِ أيضاً بإجماعِ الإماميّةِ علىٰ نَفيِه و إبطالِه في الشريعةِ[2]، و قد بيّنّا أنّ في إجماعِهم الحُجّةَ.

---

١. في «ب، ج، ر»: «نستدلّ».

٢. كما ذهب إليه الشيخ الطوسيّ قائلاً: «و ليس لأحد أن يعارض هذا الإجماع لمن [كذا في الطبعتين] يذهب إلىٰ مذهب الزيديّة و المعتزلة من أهل البيت عليهم السلام و قال مع ذلك بالقياس؛ لأنّ هؤلاء لا اعتبار بمثلهم؛ لأنّ من خالف في الأُصول الخلاف الذي يوجب التكفير أو التفسيق لا يدخل قوله في جملة من يُعتبر إجماعهم و يجعله [كذا في الطبعتين] حجّة... علىٰ أنّا كما نعلم من مذهب أبي حنيفة و الشافعيّ القياس، كذلك نعلم أنّ من مذهب أبي جعفر الباقر و أبي عبد الله الصادق عليهما السلام نفي القياس، و تظاهر الأخبار عنهما بالمنع منه ⇔

٦٩٨ و لَيسَ يَجوزُ أن يُعتَمَدَ في إبطالِ القياسِ علىٰ ظَواهرَ مِن الكِتابِ تَقتَضي إبطالَ القولِ بغَيرِ عِلمٍ مِثلِ قَولِه تَعالىٰ: ﴿وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1]، و ﴿أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ﴾[2]؛ لأنّ مَن ذَهَبَ إلَى القياسِ يُسنِدُ قولَه إلىٰ عِلمٍ و هو دليلُ العِبادةِ بالقياسِ، و إنّما يَجعَلُ الطريقَ إلىٰ هذا العِلمِ الظنَّ[3]، و قد مضَى الكلامُ في ذلكَ[4].

و كذلكَ لا يَجوزُ الاستدلالُ بقَولِه تَعالىٰ: ﴿لاٰ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ﴾[5]؛

⇔ و المناظرة للمخالفين فيه كتظاهرها عمّن ذهب إليه في خلاف ذلك، و ليس يدفع عنهما هذا إلّا من استحسن المكابرة، و قد علمنا أنّ قولهما حجّة و قول كلّ واحد منهما؛ لأنّهما الإمامان المعصومان و لا يجوز عليهما الخطأ في الفعل و الاعتقاد». و قال إمام الحرمين: «ذهبت الشيعة خلَفها و سلَفها إلىٰ إبطال الأقيسة الشرعيّة». العدّة، ج ٢، ص ٦٦٧؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٥٤.

١. الإسراء (١٧): ٣٦.

و الاستدلال بها في الإحكام لابن حزم، ج ٧، ص ٩٣٨؛ ج ٨، ص ١٠٥٥. و حكاية الاستدلال بها و الجواب عنه في الفصول، ج ٤، ص ٨١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٤٥.

٢. البقرة (٢): ١٦٩.

و الاستدلال بها في الإحكام لابن حزم، ج ٧، ص ٩٣٨. و حكى الجصّاص و الهارونيّ و غيرهما الاستدلال بها و أجابوا عنه. الفصول، ج ٤، ص ٨١؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٤٦؛ تقويم الأدلّة، ص ٢٦١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٤٥.

٣. قال الجصّاص: «فإنّ القائسين فريقان: أحدهما يقول: إنّ الحقّ في جميع أقاويل المختلفين، فمن قال بهذا سقط عنه هذا السؤال، لأنّه يقول: قد علمتُ أن ما أدّىٰ إليه القياس فهو حقّ و أنّه ليس علىٰ حكم غيره. و أمّا من قال: إنّ الحقّ في واحد، فإنّه يقول: ما أدّاني إليه القياس فهو ضرب من العلم، مع تجويزي الخطأ فيه». الفصول، ج ٤، ص ٨٢.

وقال الدّبوسيّ: «و أمّا قوله: ﴿وَ لاٰ تَقْفُ مٰا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ فحجّة لنا؛ لأنّه نهيٌ عن قَفو «ما ليس لك به عِلم» و أنّه يقتضي كلَّ علم؛ لأنّه نكرة في النفي، و القياس يوجب ضرب علم من الطريق الذي يوجبه خبر الواحد و إنّما لا يوجب العلم من كلّ وجه». تقويم الأدلّة، ص ٢٧٢.

٤. تقدّم في ص ٦٧٩.

٥. الحجرات (٤٩): ١.

⇔

لأنّ للقَومِ أن يَقولوا: إنّ القياسَ إذا قيلَ به بالدليلِ، بَطَلَ أن يَكونَ تَقدُّماً بَينَ يَدَي اللّٰهِ و رسولِه، و صارَ كالنصِّ[1].

و كذلكَ إن تَعلَّقوا بقَولِه تَعالىٰ: ﴿مٰا فَرَّطْنٰا فِى الْكِتٰابِ مِنْ شَىْءٍ﴾[2] و ما أشبَهَ ذلكَ مِن الآياتِ[3]، فالكلامُ عليه أنّ القياسَ إذا دَلَّ اللّٰهُ تَعالىٰ عليه، فقَد دَخَلَ في جُملةِ ما بُيِّنَ في الكِتابِ، و لَم يَقَعْ فيه تفريطٌ[4].

[في الكلامِ علىٰ مَن أثبَتَ القياسَ مِن طريقِ العقلِ]

٦٩٩ فأمّا مَن أثبَتَ القياسَ مِن طريقِ العقلِ، فالكلامُ عليه أنّ الفعلَ الواجبَ لا بُدَّ مِن كَونِه علىٰ صفةٍ لها وَجَبَ؛ لأنّه لَو لَم يَكُن كذلكَ لَم يَكُن بالوجوبِ أَولىٰ مِن غيرِه[5].

↔ و استدلّ بها ابن حزم في الإحكام، ج ۸، ص ۱۰۵۵. و حكاية الاستدلال بها في الفصول، ج ٤، ص ۸۱؛ المجزي، ج ۳، ص ۲٤٦؛ المعتمد، ج ۲، ص ۷٤٥.

۱. قال الجصّاص: «لأنّ حكم الله تعالىٰ مستدرك من وجهين: نصّ، أو دلالة. و القائسون إنّما تبعوا الدلائل عند عدم النصّ، فإذا كان الله تعالىٰ هو المتولّي لنصب الدلائل علىٰ أحكامه، فليس متّبع الدليل متقدّماً بين يدي الله و رسوله. و يُقلب هذا عليهم فيُقال لهم: ما أنكرتم أن يكون نفي القياس تقدّماً بين يدي الله و رسوله؟ لأنّ الله تعالىٰ لم ينصّ علىٰ نفي القياس». الفصول، ج ٤، ص ۸۱.

۲. الأنعام (٦): ۳۸.

و الاستدلال بها في الإحكام لابن حزم، ج ۸، ص ۱۰۵۵. و حُكي و أُجيب عنه في الفصول، ج ٤، ص ۸۱؛ المغني، ج ۱۷، ص ۳۱٦؛ المجزي، ج ۳، ص ۲٤۷؛ المعتمد، ج ۲، ص ۷٤٦.

۳. مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَ مٰا كٰانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾، و قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلاٰ تَعْتَدُوهٰا﴾. و للمزيد راجع ما تقدّم من المصادر في الهوامش السابقة.

٤. قال الجصّاص: «فإنّ القياس ممّا قد دلّ عليه الكتاب علىٰ ما تقدّم من بيانه، و هو غير خارج عنه؛ لأنّه معلوم أنّه لم يُرد الإخبار عن حكم كلّ حادثة نصّاً في الكتاب، و إنّما المراد نصّاً و دليلاً، فلم يكن القول بالقياس خارجاً عن حكم الكتاب». الفصول، ج ٤، ص ۸۳.

٥. في «ألف»: + «ما لم يجب».

و يَنقَسِمُ ما له يَجِبُ إلىٰ قِسمَينِ:

أحَدُهما: صفةٌ تَخُصُّه و لا تَتعدّاه، كنَحوِ رَدِّ الوديعةِ، و الإنصافِ، و شُكرِ النعمةِ.

و الآخَرُ: أن يَكونَ وجوبُه لتَعلُّقِه بغَيرِه علىٰ جِهةِ اللطفِ، نَحوُ أن يَختارَ المُكلَّفُ عندَه واجباً، أو يَنتَهيَ عن قَبيحٍ. و لَيسَ يَكونُ كذلكَ إلّا بأن يَختَصَّ في نَفسِه بصفةٍ تَدعو إلَى اختيارِ ما يَختارُه عندَه.

و هذا القِسمُ علىٰ ضَربَينِ:

أحَدُهما: يُعلَمُ بالعقلِ كوجوبِ مَعرِفةِ اللّٰهِ تَعالىٰ؛ لأنّ جِهةَ وجوبِها مُتقرِّرةٌ في العقلِ، و هو أنّا نَكونُ[1] عندَها أقرَبَ مِن فعلِ الواجبِ و الانتهاءِ عن القَبيحِ. و كعِلمِنا أيضاً بأنّ الرسولَ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه لا يَجوزُ أن يَكونَ علىٰ أحوالٍ تُنفِّرُ عن القبولِ منه نَحو الفِسقِ و الأفعالِ الدنيّةِ المُستَخَفّةِ. و مِثل ما يُلحِقُه بالمَعرِفةِ ٧٠٠
مِن وجوبِ الرئاسةِ لكَونِها لُطفاً، لأنّه مُستَقِرٌّ في العقولِ أنّ الناسَ في الجُملةِ لا يَجوزُ أن يَكونوا مع فَقدِ الرؤساءِ في بابِ الصلاحِ و الفَسادِ علىٰ ما يَكونونَ عليه مع وجودِهم.

و الضربُ الثاني: لا يُعلَمُ إلّا بالسمعِ لفَقدِ الطريقِ إليه مِن جِهةِ العقلِ، و هو جميعُ الشرعيّاتِ. و السمعُ الذي به يُعلَمُ وجوبُ ذلكَ قد يَرِدُ تارةً بوجهِ الوجوبِ فيُعلَمُ عندَه الوجوبُ، و تارةً يَرِدُ بالوجوبِ فيُعلَمُ عندَه وجهُ الوجوبِ، و أحَدُ الأمرَينِ يَقومُ مَقامَ الآخَرِ في العِلمِ بالوجوبِ، إلّا أنّه إذا وَرَدَ بوجوبِه لَم يُعلَمْ وجهُ الوجوبِ إلّا علىٰ جِهةِ الجُملةِ، و إن وَرَدَ بوجهِ وجوبِه مُفصَّلاً أو مُجمَلاً عَرَفنا وجوبَه مُفصَّلاً؛ لأنّ العِلمَ بوجوبِه لا بُدَّ فيه مِن التفصيلِ لتُزاحَ[2] عِلّةُ المُكلَّفِ في

١. في «ب، س، ص»: - «أنّا نكون»، و في العدّة: «أن يكون».
٢. في «ج، س» و العدّة: «لتنزاح».

الإقدامِ علَى الفعلِ، و العِلمَ بوجهِ الوجوبِ قد يَكونُ مُجمَلاً و مُفصَّلاً، و يَقومُ أحَدُ الأمرَينِ مَقامَ الآخَرِ، فإذا قالَ اللّٰهُ تعالىٰ: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ
٧٠١ وَ الْمُنْكَرِ﴾[1] و لَم يوجِبْها بغَيرِ ذلكَ عَلِمنا وجوبَها، و لَو نَصَّ علىٰ وجوبِها بلَفظِ الإيجابِ لَعَلِمنا في الجُملةِ أنّها تَنهىٰ عن قَبيحٍ أو تَدعو إلىٰ واجبٍ.

فأمّا ما له قُلنا: «إنّا إذا عَلِمنا وجوبَ الفعلِ عَلِمنا وجهَ وجوبِه، و إذا عَلِمنا وجهَ الوجوبِ عَلِمناه واجباً» فهو أنّ مَن عَلِمَ الفعلَ رَدّاً للوَديعةِ مع المُطالَبةِ عَلِمَ وجوبَه، و متىٰ لَم يَعلَمْ ذلكَ لَم يَعلَمْ وجوبَه. و كذلكَ متىٰ عَلِمَ الفعلَ ظُلماً عَلِمَ قُبحَه، فإن شَكَّ في كَونِه ظُلماً لَم يَعلَمِ القُبحَ. و كَما وَجَبَ ذلكَ فهكذا أيضاً متىٰ عَلِمَ كَونَ الفعلِ الذي هو رَدُّ الوَديعةِ واجباً عَلِمَه رَدّاً للوَديعةِ، فَتعلُّقُ كُلٍّ واحدٍ مِنَ العِلمَينِ بصاحبِه كتَعلُّقِ صاحبِه به.

فإن قيلَ: مِن أينَ قُلتم: «إنّ الواجباتِ في الشرعِ لا تَجِبُ إلّا لكَونِها ألطافاً؟» ثُمّ مِن أينَ قُلتم: «إنّ ذلكَ لا يُعلَمُ مِن حالِها إلّا بالسمعِ»؟

٧٠٢ **قُلنا**: لأنّ وجوبَها إذا ثَبَتَ ـ و كانَ لا بُدَّ مِن وجهٍ ـ لَم يَخلُ مِنَ القِسمَينِ اللذَينِ قَدَّمناهما، و هُما إمّا صفةٌ تَخُصُّ[2] الفعلَ و لا تَتعدّاه، أو لتَعلُّقِه بغَيرِه علىٰ وجهِ اللطفِ. و لَيسَ يَجوزُ في الشرعيّاتِ الوجهُ الأوّلُ؛ لأنّها لَو وَجَبَت لصفةٍ تَخُصُّها لَجَرَت مَجرىٰ رَدِّ الوَديعةِ في أنّه وجهُ الوجوبِ، و[3] لَوَجَبَ أن يُعلَمَ علىٰ تلكَ الصفةِ و يُعلَمَ وجوبُها متىٰ عَلِمناها؛ لأنّه لا يَصِحُّ أن يَجِبَ لصفةٍ يَختَصُّ[4] بها و لا

---

١. العنكبوت (٢٩): ٤٥.

٢. في ظاهر «ألف، ج» و «ص»: «تختصّ».

٣. في غير «س» و العدّة و المطبوع: - «و».

٤. في المطبوع: «تختصّ».

يَصِحَّ أن يُعلَمَ عليها[١]، و لا يَصِحُّ أيضاً أن يُعلَمَ عليها[٢] و لا يُعلَمَ وجوبُها، و قد عَلِمنا أنّ الصلاةَ و سائرَ الشرعيّاتِ تُعلَمُ بالعقلِ صفاتُها و إن لَم يُعلَمْ وجوبُها، فدَلَّ ذلكَ علىٰ بُطلانِ القِسمِ الأوّلِ و لَم يَبقَ إلّا الثاني.

فإذا ثَبَتَ أنّها تَجِبُ للألطافِ، و لَم يَكُن في العقلِ دليلٌ علىٰ أنّ وقوعَ بعضِ الأفعالِ مِنّا نَختارُ[٣] عندَه فعلاً آخَرَ، لأنّ العقلَ لا يَدُلُّ علىٰ ما يَختارُه الإنسانُ أو لا يَختارُه، و لأنّ دَلالةَ العقلِ أيضاً طريقتُها واحدةٌ، و لَن[٤] يَصِحَّ أن يَدُلَّ[٥] علَى الشيءِ ٧٠٣
و نَفيِه، و الحُكمِ و ضِدِّه، كما نَراه في الشرائعِ مِن اختلافِ المُكلَّفينَ و الناسخِ و المَنسوخِ، فلَم يَبقَ إلّا أنّ الطريقَ إليها السمعُ. و لَولا ما ذَكرناه لَما احتيجَ في مَعرفةِ المَصالحِ الشرعيّةِ إلىٰ بِعثةِ الأنبياءِ عليهم السلامُ.

فإن قالوا: العقلُ يَقتَضي في كُلِّ مُشتَبِهَينِ أنّ حُكمَهما واحدٌ مِن حَيثُ اشتَبَها، فوَجَبَ أن يُحكَمَ في الأُرزِ بحُكمِ البُرِّ عقلاً، و إن لَم يأتِ السمعُ[٦].

قيلَ لهم: الاشتباهُ الذي يَقتَضي المُشارَكةَ في الحُكمِ هو فيما يُعلَمُ أنّ الحُكمَ فيه يَجِبُ عن ذلكَ الشبَهِ أو يَكونُ في حُكمِ الموجَبِ عنه، و قد عَلِمنا أنّ ما شارَكَ[٧] العالِمَ في وجودِ العِلمِ في قَلبِه يَجِبُ كَونُه عالماً، و ما شارَكَ[٨] رَدَّ

---

١. في «ألف، س»: «علّتها».

٢. في «س» و العدّة: «علّتها».

٣. في غير «س، ص» و العدّة: «يختار».

٤. في «ألف، س»: «فلن».

٥. في «ألف، ب» و المطبوع: «تدلّ».

٦. انظر المعتمد، ج ٢، ص ٧٢٥.

٧. في المطبوع: «يشارك».

٨. في المطبوع: «يشارك».

الوَديعةِ في هذه الصفةِ كانَ واجباً، فأمّا[1] العِلَلُ التي هي أماراتٌ فلا يَجِبُ
۷۰٤ بالمُشارَكةِ فيها المُشارَكةُ في الحُكمِ؛ لأنّ العقلَ لا يُعلَمُ به كَونُها عِلّةً جُملةً، و لَو عُلِمَ كَونُها عِلّةً لَم يَجِبْ فيما شارَكَه[2] فيها مِثلُ حُكمِها؛ لأنّ المَصالحَ الشرعيّةَ تَختَلِفُ مِن حَيثُ تَعلَّقَت بالاختيارِ، و لا مَدخَلَ للإيجابِ فيها؛ و لهذا جازَ أن يَكونَ الشيءُ في الشرعِ مَصلَحةً، و ما هو مِثلُه مَفسَدةً، و جازَ اختلافُ الأعيانِ و الأوقاتِ في ذلكَ.

فإن قالَ: إذا حَرَّمَ اللّٰهُ تَعالَى الخَمرَ، و رأَيتُ التحريمَ تابعاً للشدّةِ[3] يَثبُتُ بثُبوتِها و يَزولُ بزَوالِها، عَلِمتُ أنّ عِلّةَ التحريمِ الشدّةُ[4]، و لا احتياجَ إلَى السمعِ.

قيلَ له: لَيسَ يَكونُ ما ذَكرتَه مِن الاعتبارِ بأقوىٰ مِن أن يَنُصَّ لنا في الخَمرِ علىٰ أنّ عِلّةَ تحريمِها هي الشدّةُ، و قد بيّنّا أنّ ذلكَ لا يوجِبُ تحريمَ كُلِّ شَديدٍ إلّا بَعدَ التعبُّدِ بالقياسِ؛ لأنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يُخالِفَه في المَصلَحةِ و إن وافَقَه في الشدّةِ.

۷۰۵ [في أدلّةِ مَن زَعَمَ أنّ السمعَ قد وَرَدَ بالتعبُّدِ بالقياسِ]

فأمّا[5] مَن زَعَمَ أنّ السمعَ قد وَرَدَ بالتعبُّدِ بالقياسِ فنَحنُ نَذكُرُ أقوىٰ[6] ما اعتَمَدوه، و نَتكلّمُ عليه:

أوّلُ ما اعتَمَدوه أن قالوا: قد ظَهَرَ عن الصحابةِ القولُ بالقياسِ و اتّفَقَ

---

۱. في المطبوع: «و أمّا».
۲. في المطبوع: «يشاركه».
۳. في المطبوع: +«المطربة».
٤. في «ب، ج، ر» +«المطربة».
٥. في المطبوع: «و أمّا».
٦. في «ب، ج، ر، س»: «قويّ».

جميعُهم عليه، نَحوُ اختلافِهم في مسألةِ الحَرامِ [١] و المُشرَّكةِ [٢] و الإيلاءِ و غيرِ ذلكَ، و رجوعِ كُلٍّ منهم في قولِه إلىٰ طريقةِ القياسِ، لأنّهم اختَلَفوا في الحرامِ فقالوا فيها أربَعةَ أقاويلَ:

أحَدُها أنّه في حُكمِ التطليقاتِ الثلاثِ، و ذلكَ يُروىٰ عن أميرِ المؤمنينَ عليه السلامُ و زَيدِ بنِ ثابتٍ و ابنِ عُمَرَ.

و القولُ الآخَرُ قولُ مَن جعَلَه يَميناً يَلزَمُ فيها كَفّارةٌ، و يُروىٰ عن أبي بَكرٍ و عُمَرَ و ابنِ مسعودٍ و عائشةَ، و هو قولُ أبي حَنيفةَ و أصحابِه.

و القولُ الثالثُ قولُ مَن جَعَلَه ظِهاراً، و يُروىٰ عن ابنِ عبّاسٍ و غيرِه.

و الرابعُ قولُ مَن جَعَلَه تطليقةً واحدةً، و هو المَرويُّ عن ابنِ مسعودٍ و ابنِ عُمَرَ و غيرِهما. ثُمّ اختلفوا: فمنهم مَن نَفاه [٣]، و منهم مَن جَعَلَها واحدةً [٤] رِجعيّةً، ٧٠٦

---

١. و هي فيما إذا قال الرجل لزوجته: «أنتِ عليَّ حرام» و أطلق، و ستأتي الأقوال فيها.

٢. في «ج، ص» و المطبوع: «المشتركة».

و هي مسألة «الاختلاف في امرأة ماتت و تركت زوجاً و أمّاً و أخوين لأمّ أو أختين، أو أخاً و أختاً و أخوين لأب و أمّ: فالمذهب عند عليّ [عليه السلام] و أبي موسى الأشعريّ و أُبيّ بن كعب أنّ للزوج النصف و للأمّ السدس و للإخوة لأمّ الثلث و لا شيء للإخوة لأب و أمّ، و قال عثمان و زيد: الثلث مقسوم بين الإخوة لأمّ و بين الإخوة لأب و أمّ بالسويّة، و هو مذهب شُريح و الثوريّ و مالك و الشافعيّ، و كان عمر ينفي التشريك ثمّ رجع إلى التشريك، و عن ابن عبّاس روايتان أظهرهما التشريك، و عن ابن مسعود روايتان أظهرهما نفي التشريك، و تُسمّىٰ هذه المسألة مسألة التشريك و الحِماريّة؛ و ذلك لأنّه رُوي أنّ الإخوة لأب و أمّ سألوا عمر عن هذه المسألة فأفتىٰ بنفي التشريك كما كان يقوله أوّلاً، فقالوا: هب أنّ أبانا كان حماراً، أ لسنا من أمّ واحدة؟ فقال عمر: صدقتم، و رجع إلى القول بالتشريك». المبسوط للسرخسيّ، ج ٢٩، ص ١٥٤ ـ ١٥٥ بتلخيص.

و لتفصيل المسألة انظر: مختصر اختلاف الفقهاء، ج ٤، ص ٤٦٠؛ المغني لابن قُدامة، ج ٧، ص ٢١.

٣. في «ب، ج، ص»: «نواه»، و في العدّة: «لغاه».

٤. من قوله «و هو المرويّ» إلىٰ هنا ليس في «س».

و بعضُهم جَعَلَها بائنةً، و كُلُّ ذلكَ تفريعٌ للقولِ الرابعِ.

و في الناسِ مَن ألحَقَ بذلكَ قولاً خامساً، و هو قولُ مسروقٍ[١]: إنّ ذلكَ لَيسَ بشَيءٍ؛ لأنّه تحريمٌ لِما أحَلَّه اللّٰهُ تَعالىٰ، و وجودُه كعدمِه[٢].

و اختلافُهم في الجَدِّ أيضاً ظاهرٌ[٣]، و كذلكَ في جميعِ ما عَدَّدناه مِن المَسائلِ،

---

١. هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهَمْدانيّ الوادعيّ أبو عائشة، تابعيّ من أهل اليمن. يقال: إنّه سُرق و هو صغير ثمّ وُجد فسُمّي مسروقاً. و أسلم أبوه الأجدع، قدم المدينة في أيّام أبي بكر، و كانت عائشة زوج النبيّ صلّى اللّٰه عليه و آله قد تبنّته فسمّىٰ ابنته عائشة. شهد القادسيّة، و لم يشهد مع أمير المؤمنين شيئاً من مشاهده، و إن قيل: كان ممّن حضر معه في حرب الخوارج بالنهروان، بل رُوي أنّه أحد «ثلاثة لا يؤمنون علىٰ عليّ بن أبي طالب [عليه السلام]»، و قيل: رجع عنه أخيراً. سكن الكوفة، و ذكره ابن سعد في الطبقة الأولىٰ من أهل الكوفة، و قد قيل: إنّ شُريحاً كان يستخلفه علىٰ قضاء الكوفة إذا خرج مع زياد إلى البصرة. و مات بها سنة ثلاث و ستّين ـ و قيل: سنة اثنتين و ستّين ـ و له ثلاث و ستّون سنة و قيل: سبعون سنة. الطبقات الكبرىٰ، ج ٦، ص ٧٦؛ أخبار القضاة، ج ٢، ص ٣٩٨؛ تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ٢٣٢؛ أُسد الغابة، ج ٤، ص ٣٥٤؛ شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٩٧؛ تهذيب الكمال، ج ٢٧، ص ٤٥١؛ الإصابة، ج ٦، ص ٢٢٩؛ قاموس الرجال، ج ١٠، ص ٥١؛ الأعلام، ج ٧، ص ٢١٥.

٢. و هذه المسألة ممّا اختلف فيه الصدر الأوّل و فقهاء الأمصار، و بلغ الأقوال عند بعضهم إلى اثني عشر قولاً، و نسب السيّد المرتضى القول الأخير إلىٰ مذهب الإماميّة، و حكى الشيخ الطوسيّ عليها الإجماع.
انظر في هذه المسألة: مختصر اختلاف العلماء، ج ٢، ص ٤١٣؛ رسائل الشريف المرتضىٰ، ج ٢، ص ١٢٨؛ المحلّىٰ، ج ١٠، ص ١٢٤؛ الخلاف، ج ٤، ص ٤٧٥؛ الاستذكار، ج ٦، ص ١٦؛ المبسوط، ج ٦، ص ٧٠؛ بداية المجتهد، ج ٣، ص ٩٨؛ المغني، ج ٧، ص ٤١٣.

٣. اختلفوا في الجدّ مع الإخوة و الأخوات للأبوين أو للأب، فكان عليّ بن أبي طالب عليه السلام و ابن مسعود و زيد بن ثابت يورّثونهم معه و لا يحجبونهم به، و به قال مالك و الأوزاعيّ و الشافعيّ و أبو يوسف و محمّد؛ و مثّله أمير المؤمنين عليه السلام بشجرة أنبتت غصناً فانفرق منه غصنان كلّ واحد منهما إلى الآخر أقرب منه إلىٰ أصل الشجرة، و مثّله زيد بواد

↔

و إنّما شَرَحنا مسألةَ الحَرامِ لأنّ الخِلافَ فيها أكثَرُ منه في غيرها.

قالوا: و قد عَلِمنا أنّه لا وجهَ لأقاويلِهم إلّا طريقةُ القياسِ و الاجتهادِ؛ لأنّ مَن جَعَلَ الحَرامَ طلاقاً ثَلاثاً معلومٌ أنّه لَم يُرِدْ أنّه طلاقٌ ثَلاثٌ علَى الحقيقةِ، بَل أرادَ أنّه كالطلاقِ الثلاثِ و جارٍ مَجراه، و كذلكَ مَن جَعَلَه يَميناً و ظِهاراً[١] مُحالٌ أن يُريدَ[٢] إلّا التشبيهَ و التمثيلَ، دونَ أن يَكونَ عندَه ظِهاراً أو يَميناً علَى الحقيقةِ. و لأنّه قد نُقِلَ عنهم النصُّ الصريحُ بأنّهم قالوا ذلكَ قياساً؛ لأنّ مَن ذَهَبَ إلىٰ أنّ الجَدَّ بمَنزِلةِ
٧٠٧ الأبِ نَصَّ علىٰ أنّه مع فَقدِ الأبِ بمَنزِلةِ ابنِ الابنِ مع فَقدِ الابنِ، حتّىٰ صَرَّحَ ابنُ عبّاسٍ بأن قالَ: «ألَا يَتَّقي اللّٰهَ زَيدُ بنُ ثابتٍ؟ يَجعَلُ ابنَ الابنِ ابناً، و لا يَجعَلُ أبا[٣]

⇐ خرج منه نهر انفرق منه جدولان كلّ واحد منهما إلى الآخر أقرب منه إلى الوادي. و ذهب أبوبكر إلىٰ أنّ الجدّ يُسقط جميع الإخوة و الأخوات من جميع الجهات كما يُسقطهم الأب، و بذلك قال عبد اللّٰه بن عباس و عبد اللّٰه بن الزبير، و رُوي ذلك عن عثمان و عائشة و أُبيّ بن كعب و أبي الدرداء و مُعاذ بن جبل و أبي موسىٰ و أبي هريرة، و حُكي أيضاً عن عمران بن الحصين و جابر بن عبد اللّٰه و أبي الطفيل و عُبادة بن الصامت و عطاء و طاوس و جابر بن زيد، و به قال قَتادة و إسحاق و أبو ثور و نُعيم بن حمّاد و أبو حنيفة و المُزَنيّ و ابن شُريح و ابن اللبّان و داود و ابن المنذر.

و قيل في نسبة التمثيل بالعكس، و قال ابن حزم: «هذا التنظير و هذا التشبيه و هذا التمثيل و هذا التعليل و هذا القياس به يَحتجّ أهل القياس في إثبات القياس، فانظروا و اعتبروا، و حاش للّٰه أن يقول زيد أو عليّ أو ابن عبّاس رضي اللّٰه عنهم هذه الفضائح».

انظر: المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ١٠، ص ٢٦٥؛ مختصر اختلاف العلماء، ج ٤، ص ٤٦١؛ المحلّىٰ، ج ٩، ص ٢٩٠ ـ ٢٩٤؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٦، ص ٢٤٧؛ الخلاف، ج ٤، ص ٥١؛ المبسوط للسرخسيّ، ج ٢٩، ص ١٧٩؛ المغني لابن قُدامة، ج ٧، ص ٦٤.

و الاستدلال به في الفصول، ج ٤، ص ٥٦؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٨٩.

١. في «ب، ج» و المطبوع: + «و».

٢. في المطبوع: «يريدوا».

٣. في «ألف، ج» و المطبوع: «أب».

الأبِ أباً؟[١]»، و قد عَلِمنا أنّه لَم يَرجِعْ في ذلكَ إلىٰ نَصٍّ؛ لأنّ الجَدَّ لا نَصَّ عليه في الكِتابِ، فلَم يَبقَ إلّا سُلوكُهم طريقَ التمثيلِ و المُقايَسةِ. و رُوِيَ أيضاً عمّن قالَ بالمُقايَسةِ بَينَ الأخِ و الجَدِّ أنّه شَبَّهَهما بغُصْنَي شَجرةٍ و جَدوَلَي نَهرٍ[٢].

و هذا يُبطِلُ قولَ مَن ادَّعىٰ أنّهم قالوا ذلكَ علىٰ طريقِ البَورِ[٣] و الصلحِ[٤]، أو لأنّه أقَلُّ ما قيلَ فيه، أو حَكَموا بحُكمِ العقلِ، أو لنَصٍّ خَفيٍّ[٥].

و يَبطِلُ ذلكَ زائداً علىٰ ما تَقدَّمَ أنّهم اختَلَفوا فيما لا يَسوغُ فيه الصلحُ لتَعلُّقِه بتحريمِ الفروجِ و تحليلِها، كمسألةِ الحَرامِ و الإيلاءِ و غيرِهما. و لأنّ ما يُقالُ مِن طريقِ الصلحِ لا يُفرَّعُ عليه، و لا يُبنىٰ بحَسَبِه[٦] المَذاهبُ. و لأنّهم اختَلَفوا في مَواضعَ لا يَصِحُّ أن يُقالَ فيها بأقَلِّ ما قيلَ. و لأنّهم اختَلَفوا فيما زادَ علىٰ أقَلِّ ما قيلَ، فقالوا أيضاً بأقاويلَ كُلُّها خارجٌ عمّا في أصلِ العقلِ. و لَو قالوه أيضاً لنَصٍّ لَوَجَبَ ٧٠٨

---

١. هذا الأثر ذكره ابن عبد البرّ بلفظ قريب منه في جامع بيان العلم و فضله (ج ٢، ص ١٠٧) بدون إسناد، و يوجد هذا الأثر في كتب الأُصول و الفقه بدون عَزوٍ إلىٰ مصدره. راجع: الفصول للجصّاص، ج ٤، ص ٦١؛ المغني للقاضي عبد الجبّار، ج ١٧، ص ٢٩٧؛ المبسوط، ج ٢٩، ص ١٨٢؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٥.

٢. سبق التخريج في الذريعة، ج ٢، ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

٣. «البَور: التجربة». العين، ج ٨، ص ٢٨٥ (بور).

و في حاشية «ألف»: «البَور: الاختبار؛ و منه قوله صلّى اللّٰه عليه و آله: بوروا أولادكم بحبّ عليّ؛ فمن أحبّه فهو لرشده، و من أبغضه فهو لغيّه».

٤. حكاه الجصّاص عن «نفر من متكلّمي البغداديّين»، و نسبه القاضي عبد الجبّار إلىٰ جعفر بن مبشّر. انظر: الفصول، ج ٤، ص ٢٤؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٩٨.

٥. حكى القاضي عبد الجبّار الوجوه ثمّ ردّ عليها في المغني، ج ١٧، ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

٦. في «ألف، ر، س»: «بحسنه».

أن يَظهَرَ؛ لأنّ الداعيَ[١] إلىٰ إظهارِه قَويٌّ[٢].

فإذا ثَبَتَ ذلكَ مِن حالِهم فهُم بَينَ قائلٍ بالقياسِ و مُصوِّبٍ له غيرِ مُنكِرٍ عليه، فصاروا مُجمِعينَ[٣] علَى القولِ به، و إجماعُهم حُجّةٌ[٤].

و الثاني ممّا تَعلَّقوا به أنّهم قالوا: قد ظَهَرَ عن الصحابةِ القولُ بالرأيِ و إضافةِ مَذاهِبِهم إلَى الرأيِ. و لفظُ الرأيِ إذا أُطلِقَ لَم يُفِدِ القولَ بالحُكمِ مِن طريقِ النصِّ؛ لأنّ ما طريقُه العِلمُ لا يُضافُ إلَى الرأيِ، جَليّاً كانَ الدليلُ أو خَفيّاً، و لا يُستَفادُ مِن
٧٠٩ ذلكَ إلّا القولُ مِن طريقِ القياسِ و الاجتهادِ[٥].

و الأخبارُ الواردةُ بذلكَ كثيرةٌ نَحوُ ما رُويَ عن أبي بَكرٍ في الكَلالةِ: «أَقولُ فيها برأيي»[٦]، و قولِ عُمَرَ: «أَقضي فيها برأيي»[٧]، و قولِه: «هذا ما رأىٰ عُمَرُ»[٨]، و نحوُ

---

١. في المطبوع: «الدواعي».
٢. التلخيص، ج ٣، ص ١٩٣.
٣. في «ألف، ج، ر، ص»: «مجتمعين».
٤. الفصول، ج ٤، ص ٢٣ و ٥٢ ـ ٥٣؛ المغني، ج ١٧، ص ٢٩٦؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٥٢؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٢٦؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٨٨.
٥. حكاه القاضي عبد الجبّار عن أبي عبد اللّٰه البصريّ. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٢٩٩؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٧٥؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٢.
٦. ورد في جامع البيان، ج ٤، ص ٣٧٦؛ معرفة السنن و الآثار، ج ٥، ص ٤٩. و باختلاف يسير في سنن الدارميّ، ج ٢، ص ٣٦٥؛ تأويل مختلف الحديث، ص ٢٥؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٦، ص ٢٢٣.
و الاستدلال به في الفصول، ج ٤، ص ٥٣؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٧٥؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٢.
٧. لم نجد الخبر في المصادر الحديثيّة، نعم رواه أبو الحسين بلفظ «أقضي برأيي فيه» و استدلّ بها في المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٢.
٨. السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ١٠، ص ١١٦، باب ما يقضي به القاضي. و الاستدلال به في المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٢؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٧٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٢.

قولِ أميرِ المؤمنينَ عليه السلامُ في أُمَّهاتِ الأَولادِ: «كانَ رأيي و رأيُ عُمَرَ أن لا يُبَعنَ، ثُمّ رأيتُ بَيعَهُنَّ»[١].

و هذه الجُملةُ تَدُلُّ علىٰ قولِهم بالقياسِ و الاجتهادِ مِن الوجهِ الذي ذَكرناه، و لَو كانَ اعتمادُهم في ذلكَ علىٰ طريقٍ مِن طُرُقِ العِلمِ، لَم يَصِحَّ منهم الرجوعُ مِن رأيٍ إلىٰ آخَرَ، و لا التوقُّفُ فيه و تجويزُ كَونِه صَواباً، و لا أن[٢] يُمسِكوا[٣] عن تَخطئةِ المُخالِفِ و النكيرِ عليه، و لأنّ الأدلّةَ لا تَتناقَضُ و لا تَختَلِفُ، فكَيفَ يَجوزُ أن يَرجِعَ كُلُّ واحدٍ إلىٰ دليلٍ مع اختلافِ أقوالِهم؟

و الثالثُ ممّا تَعلَّقوا به: ما رُوِيَ مِن أنّ النبيَّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه لمّا أنفَذَ مُعاذاً ٧١٠
إلَى اليَمَنِ، قالَ له: «بما ذا تَقضي؟»، قالَ: «بكِتابِ اللّٰهِ»، قالَ: «فإن لَم تَجِدْ في كِتابِ اللّٰهِ؟»، قالَ: «بسُنّةِ رَسولِ اللّٰهِ»، قالَ: «فإن لَم تَجِدْ في سُنّةِ رَسولِ اللّٰهِ؟»، قالَ: «أجتَهِدُ برأيي»، فقالَ عليه السلامُ: «الحَمدُ للّٰهِ الذي وَفَّقَ رَسولَ رَسولِ اللّٰهِ لِما يَرضاهُ رَسولُ اللّٰهِ»[٤].

و بأنّه قد رُوِيَ عن ابنِ مسعودٍ مِثلُ ذلكَ، و هو أنّه قالَ له: «اِقضِ بالكِتابِ

١. ورد الخبر بما يقرب منه في المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٧، ص ٢٩١. و انظر: نصب الراية، ج ٤، ص ٤٦.
و الاستدلال به في الفصول، ج ٤، ص ٥٤؛ المغني، ج ١٧، ص ٣٠٠؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٢. و بما يقرب منه في التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٣.

٢. في حاشية «ألف، ر»: «و لما».

٣. في «ألف، ب، ج»: «تمسّكوا».

٤. تقدّم تخريجه في الذريعة، ج ٢، ص ١٩٠ ـ ١٩١.
و الاستدلال به في الفصول، ج ٤، ص ٤٩؛ المغني، ج ١٧، ص ٣٠٠، و فيه حكايته عن أبي هاشم؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٦٧؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٥.

و السنّةِ إذا وَجدتَهما، فإن لَم تجِدِ الحُكمَ فيهما فاجتَهِدْ رأيَكَ»[1].

و بما رُويَ عن عُمَرَ في رسالتِه المشهورةِ إلىٰ أبي موسَى الأشعَريِّ أنّه قالَ: «قِسِ الأُمورَ برأيِكَ»[2].

و الرابعُ ممّا تَعلَّقوا به: قولُه تَعالىٰ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الْأَبْصَارِ﴾[3]، قالوا:

---

١. سنن الدارمي، ج ١، ص ٦٠، باب الفتيا و ما فيه من الشدّة. و باختلاف في بعض الألفاظ في المصنَّف لابن أبي شيبة، ج ٥، ص ٣٥٩؛ سنن النَّسائي، ج ٨، ص ٢٣٠، باب فضل الحاكم العادل في حكمه؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ١٠، ص ١١٥.
و الاستدلال في الفصول، ج ٤، ص ٥٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٥؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٠١.

٢. هذا جزء من كتاب عمر إلىٰ أبي موسى الأشعريّ، أخرجه الجاحظ في البيان و التبيين، ج ٢، ص ٤٦؛ و ابن قُتيبة في عيون الأخبار، ج ١، ص ١٣٣؛ و الدارقُطنيّ في السنن، ج ٤، ص ١٣٢؛ و البيهقيّ في السنن الكبرىٰ، ج ١٠، ص ١١٥. و انظر في تخريجه: نصب الراية، ج ٥، ص ٣٩. و قد أخرجه كاملاً ثمّ شرَحه ابن قيّم الجوزيّة في كتابه إعلام الموقّعين، ج ٢، ص ١٥٨.
و الاستدلال في الفصول، ج ٤، ص ٥٦؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٧٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٤؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٢.

٣. الحشر (٥٩): ٢.
و حكى الجصّاص الاستدلال بهذه الآية عن إبراهيم بن عُلَيّة (المتوفّىٰ ٢١٨ ﻫ)، ثمّ قال: «و قد حُكي عن ثعلب أنّ ردّ حكم الحادثة إلىٰ نظيرها من الأُصول يسمّى اعتباراً... و حكىٰ لي بعض أصحابنا عن أبي عبد اللّٰه بن زيد الواسطيّ قال: رأيت القاشانيّ و ابن سُريج قد صنّفا في القياس نحو ألف ورقة؛ هذا في نفيه، و هذا في إثباته. اعتمد القاشانيّ فيه علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلىٰ عَلَيْهِمْ﴾، و اعتمد ابن سُريج في إثباته علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يا أُولِى الْأَبْصارِ﴾».
و ما حكاه عن ثعلب هو ظاهر كلام ابن وهب الكاتب، و حكى الهارونيّ الاستدلال بهذه الآية عن بعض المتفقّهة، و اعترض عليهم، و حكى اعتراض أبي عبد اللّٰه البصريّ عليهم أيضاً. انظر: الفصول، ج ٤، ص ٣١ ـ ٣٣؛ البرهان، ص ٦٥؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٧٢.
و حكاية الاستدلال به و ما فيه في المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٧.

و الاعتبارُ هو المُقايَسةُ؛ لأنّ الميزانَ يُسمّىٰ معياراً مِن حَيثُ يَتبيَّنُ بـه مُسـاواةُ الشيءِ لغَيرِه.

و بما رُويَ عن ابنِ عبّاسٍ مِن قولِه في الأَسنانِ: «اِعتَبِروا حالَها بالأَصابعِ التي ديَتُها مُتساويةٌ».[1]

۷۱۱ و رُبَّما استَدَلّوا بالآيةِ علىٰ وجهٍ آخَرَ فقالوا: قد دَلَّ تَعالىٰ بهذه الآيةِ علىٰ أنّ المُشارَكةَ في العِلّةِ تَقتَضي المُشارَكةَ في الحُكمِ؛ و ذلكَ أنّه قالَ تَعالىٰ: ﴿هُوَ الَّذى أَخْرَجَ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ مِنْ دِيٰارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مٰا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مٰانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللّٰهِ فَأَتٰاهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَ قَذَفَ فى قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْديهِمْ وَ أَيْدِى الْمُؤْمِنينَ فَاعْتَبِرُوا يٰا أُولِى الْأَبْصٰارِ﴾، فذَكَرَ تَعالىٰ ما حَلَّ بِهم و نَبَّهَ علىٰ عِلّتِه و سببِه ثُمّ أَمَرَ بالاعتبارِ، و ذلك

---

۱. ورد الخبر بألفاظ مختلفة في الموطّأ، ج ۲، ص ۸٦۲؛ مسند الشافعي، ص ۳٤۳؛ المصنّف لعبد الرزّاق، ج ۹، ص ۳٤٥؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ۸، ص ۹۰.

و حكى ابن حزم الاستدلال بالخبر في إثبات القياس ثمّ قال: «و هذا باطل؛ لأنّنا قد ذكرنا ـ قبل هذه بنحو ورقتين، في الآثار ـ الرواية الثابتة عن ابن عبّاس عن النبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم أنّ الأصابع سواء و أنّ الأضراس سواء و أنّ الثنايا سواء، و قد ذكرنا آنفاً اختلاف الصحابة في التفضيل بين الأسنان، و سنذكر في باب الأصابع اختلافهم في الأصابع، فمن الباطل البحت أن يأمر ابن عبّاس بقياس الأضراس على الأصابع و النصّ قد جاء فيهما معاً مجيئاً واحداً و الخلاف فيهما معاً موجود؛ و إنّما معنىٰ قول ابن عبّاس: «اعتبروها بالأصابع» إنّما هو أنّه كانوا يخالفونه فيرون المفاضلة بين الأسنان و الأضراس لتفاضل منافعهما و لا يرون ذلك في الأصابع و إن كانت مختلفة المنافع، فكان يبكّتهم ابن عبّاس بذلك و يُريهم تناقضهم في تعليلهم و يُبطل تعليلهم بذلك و يأمرهم بأن يتفكّروا فيها بقولهم في الأصابع؛ لأنّ «العِبرة» في كلام العرب إنّما هو التفكّر و التعجّب و التدبّر فقط». المحلّىٰ، ج ۱۰، ص ٤۱۳.

و الاستدلال به في المعتمد، ج ۲، ص ۷۳۸؛ التلخيص، ج ۳، ص ۲۰٤.

تحذيرٌ مِن مُشارَكتِهم في السببِ؛ فلَو لَم تَكُن المُشارَكةُ في السببِ تَقتَضي المُشارَكةَ في الحُكمِ ما كانَ للقولِ معنىً[١].

٧١٢ **و الخامسُ ممّا تَعلَّقوا به أن قالوا:** إذا ثَبَتَ أنّه لا بُدَّ في الفُروعِ الشرعيةِ مِن حُكمٍ و لَم نَجِدْ نَصّاً و لا دليلاً علىٰ حُكمِها، فيَجِبُ أن نَكونَ مُتعبَّدين فيها بالقياسِ[٢].

و رُبَّما استَدَلّوا بهذه الطريقةِ مِن وجهٍ آخَرَ فقالوا: قد ثَبَتَ عن الصحابةِ أنّهم رَجَعوا في طلبِ أحكامِ الحَوادثِ إلَى الشرعِ، فإذا عُلِمَ ذلكَ مِن حالِهم في جميعِ الحَوادثِ علىٰ كَثرتِها و اختلافِها و صَحَّ أنّه لا نَصَّ يَدُلُّ علىٰ هذه الأحكامِ بظاهرِه و لا دليلِه، فلَيسَ بَعدَ ذلك إلّا القياسُ و الاجتهادُ؛[٣] لأنّ التبخيتَ يَمنَعُ منه العقلُ[٤].

و هذا الاستدلالُ يُخالِفُ الطريقةَ الأُولى التي حَكَيناها عنهم؛ لأنّهم لَم يَرجِعوا في هذا إلىٰ إجماعِهم علىٰ نَفسِ القياسِ و الاجتهادِ، بَل رَجَعوا إلىٰ إجماعِهم في طلبِهم الأحكامَ مِن جِهةِ الشرعِ، و في الطريقةِ الأُولى اعتَبَروا إجماعَهم علىٰ نَفسِ القولِ بالقياسِ[٥].

٧١٣ **و السادسُ ممّا تَعلَّقوا به:** ما استَدَلَّ به الشافعيُّ و جماعةٌ معه مِن أنّ القِبلةَ لمّا وَجَبَ طلبُها بما يُمكِنُ الطلبُ به عندَ عدمِ العَينِ، فكذلكَ يَجِبُ طلبُ الحُكمِ في

---

١. الفصول، ج ٤، ص ٣١ ـ ٣٢؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٤٤.

٢. حكاه الجصّاص عن أبي الحسن الكرخيّ بتفصيل أكثر، و القاضي عبد الجبّار عن بعض أصحاب الشافعيّ. انظر: الفصول، ج ٤، ص ٧٥ ـ ٧٦؛ المغني، ج ١٧، ص ٣٠٤.

٣. في «ألف، ب، ج، س» و المطبوع: + «و».

٤. الاستدلال للقاضي عبد الجبّار في العُمَد. انظر: المغني، ج ١٧، ص ٣٠٤؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٨٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٤٤.

٥. انظر المجزي، ج ٣، ص ٢٨٣.

الفَرعِ عندَ عدمِ النصِّ بما يُمكِنُ طلبُه به[1].

و الذي حَكَيناه مِن استدلالِهم هو أقوىٰ ما اعتَمَدوه و ما فيه بعضُ الشبهةِ، و إلّا فقَد اعتَمَدوا طُرُقاً كثيرةً ضَعيفةً قد طَعَنَ بعضُهم علىٰ بعضٍ في اعتمادِهم عليها، و بَيَّنوا فيها أنّها لا تَدُلُّ علَى القياسِ و لا علىٰ ثُبوتِ العِبادةِ به، و إن دَلَّت علىٰ جوازِه؛ مِثلُ قولِه تَعالىٰ: ﴿فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[2]، و قولِه تَعالىٰ: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾[3]، و قولِه عَزَّ و جَلَّ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ تَعْدِلُوا فَوٰاحِدَةً أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ﴾[4]، و ما رُويَ عنه عليه السلامُ مِن قولِه للخَثعَميّةِ: «أ رَأَيتِ لَو كانَ علىٰ أَبيكِ دَينٌ، أكُنتِ تَقضينَه[5]؟» قالَت: «نَعَم»، قالَ عليه السلامُ: «فدَينُ اللّٰهِ أحَقُّ أن يُقضىٰ»[6]، و قولِه لعُمَرَ حينَ سألَه عن القُبلةِ للصائمِ: «أ رَأَيتَ لَو

---

۱. حكاه الجصّاص و غيره. انظر: الفصول، ج ٤، ص ۸۰؛ المغني، ج ۱۷، ص ۳۰۲؛ المعتمد، ج ۲، ص ۷٤۲، و استشكله أبو الحسين.

۲. المائدة (٥): ٩٥.

و الاستدلال بها في الفصول، ج ٤، ص ۲۸.

۳. البقرة (۲): ۲۳٦.

و الاستدلال بها في الفصول، ج ٤، ص ۲٥.

٤. النساء (٤): ۳.

و الاستدلال بها في الفصول، ج ٤، ص ۲۷.

٥. في المطبوع: «تقضيه».

٦. ورد الخبر بألفاظ مختلفة عن رجل أو امرأة من خَثعَم أو غيرها في الصوم و في الحجّ في مسند أحمد، ج ٤، ص ٥؛ ج ٦، ص ٤۲٩؛ المصنَّف لابن أبي شيبة، ج ٤، ص ٤٧۱؛ سنن الدارِمي، ج ۲، ص ٤۱؛ صحيح مسلم، ج ۳، ص ۱٥٥، باب قضاء الصوم عن الميّت؛ سنن ابن ماجة، ج ۲، ص ٩٧۱؛ سنن النَّسائي، ج ٥، ص ۱۱۸؛ دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۳۳٦؛ السنن الكبرىٰ، ج ٤، ص ۳۲٩.

و قال ابن حَجَر: «متَّفَق علىٰ صحّته من حديث ابن عبّاس». التلخيص الحبير، ج ٥، ص ٥۱۱؛

↔

٧١٤ تَمَضمَضتَ بماءٍ، أكُنتَ شارِبَه؟»[١]، و قولِه في حَديثِ أبي هُرَيرةَ حَيثُ سألَه السائلُ عن رَجُلٍ وُلِدَ له غُلامٌ أَسوَدُ فقالَ عليه السلام له: «أ لكَ إبِلٌ؟» قالَ: «نَعَم»، قالَ: «ما ألوانُها؟» قالَ: «حُمْرٌ»، قال: «أ فيها أَورَقُ؟[٢]» قالَ: «نَعَم»، قالَ: «فأنّىٰ ذلكَ؟»، قالَ: «لَعلَّ عِرقاً نَزَعَه»، قالَ عليه السلامُ: «و هذا لَعلَّ عِرقاً نَزَعَه»[٣]، و غيرِ هذا ممّا لَم نَذكُرْه[٤] لضَعفِه و بيانِ أمرِه.

[في الجوابِ عن أدلّتِهم]

فيقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به أوّلاً: لنا في الكلامِ علىٰ هذا الوجهِ ثَلاثةُ وجوهٍ:

أوّلُها: أنّ جميعَ ما رَوَيتموه مِن اختلافِهم في الحَرامِ و الجَدِّ أخبارُ آحادٍ[٥] لا

⇐ ج ٧، ص ٣٩.

و الاستدلال به في الفصول، ج ٤، ص ٤٨؛ المغني، ج ١٧، ص ٣٠٢؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٥؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢١١.

١. ورد الخبر باختلاف في الألفاظ في مسند أحمد، ج ١، ص ٢١ و ٥٢؛ المصنَّف لابن أبي شيبة، ج ٢، ص ٤٧٦؛ المستدرك للحاكم، ج ١، ص ٤٣١؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٤، ص ٢١٨.

و الاستدلال به في الفصول، ج ٤، ص ٤٩؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٥؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢١١.

٢. «الأورَق من الإبل الذي في لونه بياض إلىٰ سواد، و هو أطيب الإبل لحماً، و ليس بمحمود عندهم في عمله و سيره». الصحاح، ج ٤، ص ١٥٦٥ (ورق).

٣. ورد الخبر باختلاف في الألفاظ في المدوَّنة الكبرىٰ، ج ٣، ص ١١٦؛ المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٧، ص ٩٩، باب الرجل ينتفي من ولده؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٣٣؛ صحيح البخاريّ، ج ٦، ص ١٧٨، باب اللعان؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ٢١١، باب اللعان؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٦٤٥، باب الرجل يشكّ في ولده؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٥٠٤؛ سنن الترمِذيّ، ج ٣، ص ٢٩٧، باب ما جاء في الرجل ينتفي من ولده.

و الاستدلال به في الفصول، ج ٤، ص ٤٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٤١.

٤. انظر: الفصول، ج ٤، ص ٤٩؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٩.

٥. في «ب»: «الآحاد».

توجِبُ العِلمَ، و أكثَرُ ما تَقتَضيهِ غلبةُ الظنِّ، فكَيفَ تَستَدِلّونَ بذلكَ علىٰ مسألةٍ عِلميّةٍ؟ و اختلافُهم علَى الجُملةِ في مَسائلَ مِن الشريعةِ هو الظاهرُ لِمَن قرأ أخبارَهم، و دونَه في الرتبةِ أنّهم اختَلَفوا في الجُملةِ في مسألةِ الحَرامِ و الجَدِّ، ٧١٥
و دونَ الأمرَينِ في الرتبةِ تفصيلُ المَذاهبِ، و أنّ بعضَهم جَعَلَ الحَرامَ طلاقاً و بعضٌ جَعَلَه يَميناً، فإن[1] حَمَلوا نُفوسَهم علَى ادّعاءِ العِلمِ الضروريِّ[2] أو العِلمِ المُساوي للعِلمِ بالبُلدانِ و الحَوادثِ العِظامِ في القِسمِ الأوّلِ لَم يُمكِنْهم ذلكَ في الثاني، و إن تَمَّ لهُم في الأوّلِ و الثاني لَم يَتِمَّ في الثالثِ. و لَيسَ يَجوزُ في مَوضِعٍ مِن المَواضعِ أن يَكونَ العِلمُ بجُمَلِ الأشياءِ يَجري مَجرَى العِلمِ بتفاصيلِها؛ ألا تَرىٰ أنّ العِلمَ ببَدرٍ و حُنَينٍ علَى الجُملةِ لا يَجري مَجرَى العِلمِ بتفصيلِ ما جَرىٰ فيهما و عَدَدِ القَتلىٰ و ما أَشبَهَهُما[3]، و العِلمَ بالهِجرةِ علَى الجُملةِ لا يُساوي العِلمَ بتفصيلِها، و العِلمَ بسَخاءِ حاتِمٍ و شَجاعةِ عَمرٍو علَى الجُملةِ لا يُساوي العِلمَ بتفصيلِ أفعالِهما؟ و أيُّ عاقلٍ يُقدِمُ علَى القولِ بأنّني أعلَمُ أنّ الصحابيَّ ذَهَبَ في الحَرامِ إلىٰ أنّه طلاقٌ أو يَمينٌ أو ظِهارٌ علىٰ حَدِّ عِلمي بمَكّةَ و الهِجرةِ و دُعاءِ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلهِ إلىٰ نَفسِه؟ و غايةُ ما يُمكِنُ ذِكرُه في أقسامِ الخِلافِ في الحَرامِ ٧١٦
أنّه مُثبَتٌ بغالبِ الظنِّ القويِّ؛ لأنّ العِلمَ الذي هو نَظيرُ العِلمِ بالبُلدانِ و ما أشبَهَها يَجِبُ اشتراكُ العقلاءِ فيه، و لَيسَ هُم بمُشتَرِكينَ فيما ذَكرناه.

و إذا كانَ استدلالُهم مَبنيّاً علىٰ أنّ هذه الوجوهَ مِن المَذاهبِ المَرويّةِ عنهم لا يَجوزُ أن تُستَدرَكَ إلّا بالقياسِ، و كانَ ذلكَ مظنوناً غيرَ معلومٍ، بَطَلَ اعتمادُهم مِن أصلِه.

---

١. في «ألف، ب» و المطبوع: + «هم»، و في «ج، ر»: «فإنّهم»، و في «ص»: «فإنّهم لو».
٢. كما حُكي عن الباقلّانيّ. التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٥.
٣. في غير «ألف، ب»: «أشبهها».

و كَيفَ يُمكِنُ ـ زائداً علىٰ ما ذَكرناه ـ أن يُدَّعَى العِلمُ الضروريُّ في تفصيلِ هذه المَذاهبِ مع اختلافِ الرواياتِ فيها؟ لأنّ ابنَ مسعودٍ تَختَلِفُ الروايةُ عنه فيُروىٰ أنّه كانَ يَجعَلُه يَميناً و تارةً يُروىٰ أيضاً أنّه يَجعَلُه تطليقةً واحدةً، و يُروىٰ عن أميرِ المؤمِنينَ عليه السلامُ أنّه كانَ يَجعَلُ الحَرامَ تطليقاتٍ ثَلاثاً [1] و نَحنُ نَروي عنه عليه السلام أنّه كانَ لا يَعتَدُّ بذلكَ و لا يَجعَلُ له حُكماً البَتّةَ [2] كَما رَوَوا عن مسروقٍ، فمع
٧١٧ هذا الاختلافِ كَيفَ يُدَّعَى العِلمُ الضروريُّ؟

و جَرَى استدلالُهم علىٰ صحّةِ القياسِ هاهُنا مَجرَى استدلالِهم عـلَى العـملِ بخبرِ الواحدِ؛ لأنّهم بَنَوه علىٰ أخبارِ آحادٍ غيرِ معلومةٍ فاستَدَلّوا بمظنونٍ في مَوضِعٍ معلومٍ، و قد بيّنّا ذلكَ فيما تَقدَّمَ.

فأمّا [3] **الوجهُ الثاني** في الكلامِ علىٰ هذه الطريقةِ أن نُبيِّنَ بُطلانَ ما ادَّعَوه و قَطَعوا عليه مِن أنّ القولَ في المَسائلِ التي ذَكروها لَم يَكُن إلّا للقياسِ، و نُبيِّنَ أنّه يُمكِنُ أن يَكونَ للنصِّ، إمّا بظاهرِه أو بدَليلِه، فالاحتمالُ في هذا المَوضِعِ كافٍ.

ثُمّ نَقولُ لمُعتَمِدي هذه الطريقةِ: لِمَ زَعَمتم أنّ القولَ في هذه المَسائلِ إنّما كانَ بالقياسِ؟ فلَم نَجِدْكم عَوَّلتم إلّا علىٰ دَعوًى. و لِمَ إذا اختَلَفوا و تَبايَنَت أقوالُهم وَجَبَ أن يُسنِدوا تلكَ المَذاهبَ إلَى القياسِ؟ فأنتم تَعلَمون [4] أنّ الاختلافَ فـي

---

١. انظر ما تقدّم في الذريعة، ج ٢، ص ٣٠٧، الهامش الرقم ٢.
٢. كما «عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: ما تقول في رجل قال لامرأتـه: «أنتِ عليّ حرام»؟ فإنّا نروي بالعراق أنّ عليّاً عليه السلام جعلها ثلاثاً. فقال: كَذَبوا، لم يجعلها طلاقاً، و لو كان لي عليه سلطان لأَوجعتُ رأسه ثمّ أقول: إنّ اللّه عزّ و جلّ أحلّها لك، فـماذا حـرّمها عليك؟ ما زدتَ علىٰ أن كذبتَ فقلتَ لشيءٍ أحلّه اللّه لك: إنّه حرام». الكافي، ج ٦، ص ١٣٥، باب الرجل يقول لامرأته هي عليه حرام، الحديث ٢.
٣. في المطبوع: «و أمّا».
٤. في «ب، ج» و المطبوع: «فإنّهم يعلمون».

المَذاهبِ المُستَنِدةِ إلَى النصوصِ مُمكِنٌ بالشبُهاتِ كـإمكانِه فـي المُسـتَنِدةِ إلَـى ٧١٨
القياسِ، و لِمَ أنكَرتم أن يَكونَ كُلُّ واحدٍ منهم إنّما ذَهَبَ إلىٰ ما حُكيَ عنه لتمسُّكِه بدَليلِ نَصٍّ اعتَقَدَ أنّه دالٌّ علىٰ مَذهبِه؟

فإن قالوا: لَو كانوا قالوا بـذلكَ للنصوصِ لَـوَجَبَ أن تُـنقَلَ تـلكَ النـصوصُ و تَشتَهِرَ؛ لأنّ الدواعيَ تَقوىٰ إلىٰ نَقلِها و الاحتجاجِ بها[١].

قُلنا: أوّلُ ما نَقولُه: إنّا لَم نُلزِمْكم أن يَكونوا اعتَمَدوا في هذه المَذاهبِ نُصوصاً تَدُلُّ بصَريحِها[٢] علَى المَذاهبِ التي اعتَقَدوها، بَل أَلزَمناكم أن يَكونوا اعتَمَدوا فيها أدلّةَ النصوصِ التي يُحتاجُ فيها إلىٰ ضَربٍ مِن الاستدلالِ و التأمُّلِ، و سَواءٌ كانَت هذه النصوصُ ظاهرةً للكُلِّ معلومةً للـجميعِ أو كـانَت مُـختَصّةً، فـلا يَـجِبُ أن يَفرِضوا كلامَنا في غيرِ ما فَرَضناه فيه.

٧١٩ علىٰ أنّا نَقولُ لهُم: و لَو كانوا اعتَمَدوا في ذلكَ علىٰ عِلَلٍ قياسيّةٍ لَوَجَبَ نَقلُها و ظهورُها؛ لأنّ الدواعيَ إلىٰ نَقلِ مَذاهبِهم تَدعو إلىٰ نَقلِ طَرائقِهم و ما بـه احـتَجّوا عليه، و ما يَجِدونَ في ذلكَ روايةً. فإن كانَ فَقدُ ما اعتَمَدوه مِن دليلِ النصِّ و ارتفاعُ روايتِه دليلاً علىٰ أنّهم قالوا بالقياسِ، فكذلكَ يَجِبُ أن يَكونَ فَقدُنا لروايةٍ عنهم يَتضمَّنُ أنّهم قالوا بذلكَ قياساً دليلاً علَى القولِ به مِن طريقِ النصوصِ.

فإن قالوا: الفَرقُ بَينَ الأمرَينِ أنّ القياسَ ممّا لا يَجِبُ اتّباعُ العالِمِ فيه، و النصَّ يَجِبُ اتّباعُه[٣]، فوَجَبَ نَقلُ النصِّ، و لَم يَجِبْ مِثلُه في القياسِ[٤].

---

١. المجزي، ج ٣، ص ٢٥٩؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٩٣.
٢. في «ج»: «تصريحاً»، و في المطبوع: «صريحاً».
٣. في «ر، ص»: + «فيه».
٤. المجزي، ج ٣، ص ٢٦٠.

قُلنا: إطلاقُكم أنّ القياسَ لا يَجِبُ فيه الاتّباعُ لا يَصِحُّ علىٰ مَذاهِبِكم[١]، بَل يَجِبُ
٧٢٠ فيه ذلكَ إذا ظَهَرَ وجهُ القولِ به و أماراتُ غلبةِ الظنِّ فيه، و إنّما لا يَجِبُ القولُ به بارتفاعِ هذا الشرطِ. و علَى العالِمِ أن يُظهِرَ وجهَ قولِه لِمَن خالَفَه ليَظهَرَ له منه ما يَكونُ فَرضُه معه الانتقالَ عمّا كانَ عليه، و لَولا هذا ما حَسُنَت مُناظَرةُ أصحابِ القياسِ و الاجتهادِ بعضِهم لبعضٍ. و لَم يُنقَلْ عن الصحابةِ وجهُ قولِهم في مسألةِ الحَرامِ التي وَقَعَ النصُّ مِن مُخالِفينا عليها لقُوّتِها عندَهم، و ما رأَيناهم رَوَوا عنهم العِلّةَ التي جعَلوا هذا القولَ لها طلاقاً ثَلاثاً، أو ظِهاراً، أو يَميناً.

علىٰ أنّه إنّما يَجِبُ علَى المُعتَقِدِ للمَذهبِ[٢] أن يُظهِرَ وجهَ قولِه عندَ المُناظَرةِ أو الحاجةِ الداعيةِ إليه[٣]، فأمّا أن يَكونَ ظهورُ وجهِ القولِ كظهورِ القولِ و المَذهبِ فغَيرُ واجبٍ، و كَيفَ يُقالُ ذلكَ و نَحنُ نَعلَمُ أنّ كَثيراً مِن الصحابةِ و التابِعينَ و مَن كانَ بَعدَهم قد ظَهَرَت عنه مَذاهبُ كثيرةٌ فيما طريقُه العِلمُ و الدليلُ القاطعُ مِن غيرِ أن يَظهَرَ عنه أو يُنقَلَ ما كانَ دليلَه بعَينِه و لأيِّ طريقٍ قالَ بذلكَ المَذهبِ و اعتَقَدَه[٤]؟

٧٢١ **فإن قالوا**: فقَد تَناظَروا و رَدَّ بعضُهم علىٰ بعضٍ، و لَم يُذكَرْ عنهم احتجاجٌ بنَصٍّ.

قُلنا: لَيسَ يُمكِنُ أن يُحكىٰ في مسألةِ الحَرامِ التي اعتُمِدَت ـ و لا في غيرِها مِن المَسائلِ التي لَم يُذكَرْ فيها وجهُ احتجاجٍ ـ أنّهم اجتَمَعوا فيها لمُناظَرةٍ و مُنازَعةٍ و حاجَّ بعضُهم بعضاً و رَدَّ عليه ثُمَّ لَم يَذكُروا أدلّةَ النصِّ و لا وَرَدَت روايةٌ بشَيءٍ مِن ذلكَ، و أكثَرُ ما رُوِيَ إضافةُ هذه المَذاهبِ إلَى القائلينَ بها.

---

١. في «ب» و المطبوع: «مذهبكم».
٢. في «ألف، ب، ج» و المطبوع: «المذهب».
٣. في غير «ر، ص»: - «إليه».
٤. في «ر، ص»: «فاعتقده».

علىٰ أنّهم إن كانوا تَناظَروا و تَنازَعوا فلا بُدَّ أن يُظهِرَ كُلُّ واحدٍ منهم وجهَ قولِه سَواءٌ كانَ نَصّاً أو قياساً، و في مِثلِ هذه الحالِ لا يَسوغُ الإعراضُ عن ذِكرِ وجهِ القولِ، و إن جازَ في غيرِها، و لهذا لا نَجِدُ أحَداً مِن الفقهاءِ يُنازِعُ خَصمَه و يَرُدُّ مَذاهبَه عليه علىٰ سَبيلِ المُناظَرةِ و لا يُظهِرُ وجهَ قياسِه و العِلّةَ التي مِن أجلِها ذَهَبَ ۷۲۲
إلىٰ ما ذَهَبَ إليه، بَل لا بُدَّ له مِن تحريرِ عِلَلِه و تهذيبِها و الاحترازِ فيها مِن النقصِ. و إذا كُنّا لَم نَجِدْ روايةً عن أحَدٍ منهم[1] بوَجهِ قياسِه، و العِلّةِ التي مِن أجلِها جَمَعَ بَينَ الأمرَينِ اللذَينِ شَبَّهَ أحَدَهما بالآخَرِ، فيَجِبُ أن يُنفىٰ عنهم القولُ بالقياسِ.

فإن قالوا: مِن شأنِ العلماءِ أن يَذكُروا النصوصَ الشاهدةَ لأقوالِهم لتَرتَفِعَ عنهم التهَمةُ في الخَطإ أو القولِ بغَيرِ دليلٍ.

قُلنا: و مِن شأنِهم أن يَذكُروا الوجوهَ القياسيّةَ المُصحِّحةَ لمَذاهبِهم لتَرتَفِعَ عنهم التهَمةُ التي ذَكرتموها.

و بَعدُ فلَعلَّ القومَ كانوا آمِنينَ مِن أن يُتَّهَموا بالتبخيتِ و الاعتقاداتِ المُبتدأةِ، فلَم يَحتاجوا إلىٰ ذلكَ.

فإن قالوا: لَيسَ نَجِدُ في نُصوصِ الكِتابِ و السنّةِ ظاهراً و لا دليلاً يَدُلُّ علىٰ هذه المَذاهبِ التي حَكَينا اختلافَهم فيها، اللّٰهُمَّ إلّا أن تَدَّعوا[2] نُصوصاً غيرَ ظاهرةٍ بَل اختَصَّ كُلُّ واحدٍ منهم بها، فيَظهَرُ بُطلانُ قولِكم لكُلِّ أحَدٍ[3]، و يَلزَمُ حينَئذٍ أن ۷۲۳
تَكونَ تلكَ النصوصُ قد أُشيعَت و أُظهِرَت لتُعلَمَ و تُعرَفَ، و إلّا طَرَقَ ذلكَ إبطالَ الشريعةِ أو أكثَرِها.

---

۱. في «ألف، س»: «أحدهم».
۲. في غير «ر، س»: «يدّعوا».
۳. في «ألف، س، ص»: «واحد».

قُلنا: إنّا ما ضَمِنّا لكم أن يَكونَ كُلُّ واحدٍ مِن القومِ ذَهَبَ إلىٰ مَذهبِه لدَليلٍ عليه
مِن جِهةِ النصِّ، و إنّما أَلزَمناكم أن تُجوِّزوا تَشبُّثَ كُلِّ واحدٍ منهم بوَجهٍ اعتَقَدَه
دليلاً، و قد يَجوزُ أن يَكونَ فيه مُخطئاً أو مُصيباً. و لَو أَخطأَت الجماعةُ في
استدلالِها علىٰ أقوالِها إلّا واحداً منهم[1] لَم يَضُرَّنا فيما قَصَدناه؛ لأنّ الذي آمَنَ مِن
اجتماعِهم علَى الخَطإ لا يؤمِنُ مِن اجتماعِ[2] أكثَرِهم عليه، ففَقدُكم[3] مِن نُصوصِ
الكِتابِ و السنّةِ أدلّةً علىٰ تلكَ المَذاهبِ لا يَدخُلُ علىٰ ما قُلناه. اللّٰهُمَّ إلّا أن يُريدوا
أنّا فَقَدنا ما يُمكِنُ التعلُّقُ به أو الاعتقادُ فيه أنّه دليلٌ، فهذا إذا ادَّعَيتموه عَلِمتم ما فيه ٧٢٤
و قيلَ لكم: مِن أينَ قُلتم ذلكَ؟ و كَيفَ يُحاطُ بمِثلِه و يُقطَعُ عليه؟ و هذا تَحجُّرٌ في
الشُّبَهِ طَريفٌ، و لَيسَ يَجِبُ في الشُّبَهِ ما يَجِبُ في الأدلّةِ؛ لأنّ الأدلّةَ مُنحَصِرةٌ
و الشُّبَهَ لا تَنحَصِرُ.

علىٰ أنّا نَقولُ لهُم: و ما نَجِدُ لقَولِ كُلِّ واحدٍ مِن الجَماعةِ عِلّةً تَقتَضي القَولَ بمَذهبِه، فيَجِبُ أن يُنفَى اعتمادُهم في هذه المَذاهبِ علَى العِلَلِ القياسيّةِ.

فإن قالوا: إنّكم لَم تَجِدوا عِلّةً يَجِبُ عندَها الحُكمُ بكُلِّ ما حُكيَ مِن المَذاهبِ، ولا[4] أنتم تَجِدونَ ما يُمكِنُ أن يُجعَلَ عِلّةً و يُعتَقَدَ عندَه بالتقصيرِ المَذهبُ.

قُلنا: و هكذا نَقولُ لكم فيما تَقدَّمَ.

على أنّا نَقولُ لكم: لِمَ أنكَرتم أن يَكونَ مَن ذَهَبَ في الحَرامِ إلَى الطلاقِ الثلاثِ إنّما قالَ بذلكَ مِن حَيثُ جَعَلَه ككِناياتِ الطلاقِ التي هي طلاقٌ علَى الحقيقةِ و لها

١. في غير «س، ص»: «منها».
٢. في «ألف، ر، ص»: «إجماع».
٣. في «ب، ج»: «ففقدهم».
٤. في «ب، ج، ر، ص»: «و ألّا»، و في المطبوع: «فألّا».

أحكامُ الطلاقِ عندَ كَثيرٍ منكم مِن غيرِ اعتبارِ النيّةِ، و رَجَعَ في ذلكَ إلَى النصِّ في ٧٢٥
الطلاقِ فأدخَلَه في جُملةِ ما يَتناوَلُه الاِسمُ، و مَن قالَ: إنّه[١] يمينٌ، رَجَعَ أيضاً إلىٰ نَصِّ الكِتابِ الذي يَرجِعُ إليه القائلونَ في زمانِنا هذا بأنّ الحَرامَ يَمينٌ، و هو قولُه تَعالىٰ: ﴿يا أيُّها النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أحَلَّ اللّٰهُ لَكَ تَبْتَغى مَرْضاتَ أزْواجِكَ﴾[٢]، ثُمّ قولُه عَزَّ و جَلَّ مِن بَعدُ: ﴿قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أيْمانِكُمْ﴾[٣] فإنّ النبيَّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه حَرَّمَ علىٰ نَفسِه ماريةَ القِبطيّةَ[٤] أو شُربَ العَسَلِ ـ علَى اختلافِ الروايةِ في ذلكَ[٥] ـ فأنزَلَ اللّٰهُ تَعالىٰ ما تَلوناه و سَمّاه يَميناً بقَولِه تَعالىٰ: ﴿قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أيْمانِكُمْ﴾، فدَخَلَ فيما يَتناوَلُه اللفظُ؟

و مِن عَجيبِ الأمرِ أنّهم يَجِدونَ كثيراً مِن الفقهاءِ يَتعلّقونَ في زمانِنا هذا في

---

١. في المطبوع: «إنّها».
٢. التحريم (٦٦): ١.
٣. التحريم (٦٦): ٢.
٤. هي مارية بنت شَمعون القِبطيّة أمّ إبراهيم، من سَراري النبيّ صلّى اللّه عليه و آله. مصريّة الأصل، وُلدت في قرية حَفْن من كورة أَنصِنا، و أهداها المُقَوقِس القبطيّ صاحب الإسكندريّة و مصر في سنة سبع من الهجرة إلى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و أهدى معها أختها سيرين. كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آلِه يُعجب بمارية القبطيّة و كانت بيضاء جعدة جميلة، و ولدت له صلّى اللّه عليه و آله إبراهيم في ذي الحجّة سنة ثمان من الهجرة، فقال: «أعتَقَ أمَّ إبراهيمَ ولدُها». و لمّا توفّي النبيّ صلّى اللّه عليه و آله تولّى الإنفاق عليها أبو بكر ثمّ عمر. و ماتت في خلافة عمر بالمدينة في المحرّم من سنة ستّ عشرة، و صلّىٰ عليها عمر و دُفنت بالبقيع. الطبقات الكبرىٰ، ج ١، ص ١٣٤؛ الاستيعاب، ج ٤، ص ١٩١٢؛ أُسد الغابة، ج ٥، ص ٥٤٣؛ الإصابة، ج ٨، ص ٣١٠؛ الأعلام، ج ٥، ص ٢٥٥؛ قاموس الرجال، ج ١٢، ص ٣٤١.
٥. انظر: تفسير القمّيّ، ج ٢، ص ٣٧٥؛ جامع البيان، ج ١٠، ص ١٩٨؛ أحكام القرآن للجصّاص، ج ٥، ص ٣٦٢؛ التبيان، ج ١٠، ص ٤٤.

هذه المسألةِ بالظاهرِ و النصِّ[١]، و يَعجَبونَ مِن أن يَكونَ بعضُ الصحابةِ رَجَعَ في شَيءٍ مِن المَذاهبِ التي حَكَوها إلَى النصِّ، و يَقطَعونَ علىٰ أنّه لا مَخرَجَ لها في
٧٢٦ النصِّ، و هذا يَدُلُّ علىٰ قِلّةِ التأمُّلِ.

و يُمكِنُ أيضاً مِثلُ ذلكَ فيمن ذَهَبَ إلىٰ أنّه ظِهارٌ بأن يَكونَ أجراه مَجرَى الظهارِ في تَناوُلِ الاِسمِ له، و إن كانَ لفظُه مُخالِفاً للَفظِ الظهارِ، كَما كانَت كِناياتُ الطلاقِ مُخالِفةً للَفظِ الطلاقِ و أُجريَت مَجراه، و كذلكَ لفظُ الحَرامِ مُخالِفٌ للَفظِ اليَمينِ و أُجريَ في تَناوُلِ الاِسمِ مَجراه.

و مَن ذَهَبَ إلىٰ أنّه تطليقةٌ واحدةٌ كأنّه ذَهَبَ إلَى الطلاقِ و إلىٰ أقَلِّ ما يَقَعُ به، و الذاهبُ إلَى الثلاثِ ذَهَبَ إلَى الأكثَرِ و الأعَمِّ.

و كُلُّ هذا ممّا يُمكِنُ أن يُتعلَّقَ فيه بالظواهرِ و النصوصِ، و يَكفي الإشارةُ إلىٰ ما يُمكِنُ أن يَكونَ مُتعلَّقاً، و لَيسَ يَلزَمُ أن يَكونَ حُجّةً قاطعةً و دليلاً صحيحاً.

فأمّا قولُ مسروقٍ فواضحٌ أنّه لَم يَقُلْه قياساً، و أنّه لمّا لَم يَجعَلْ لهذا القولِ تأثيراً تَمسَّكَ بالأصلِ في الحُكمِ، أو ببعضِ الظواهرِ التي تَحظُرُ تحريمَ المُحلَّلِ.

٧٢٧ **فإن قالوا:** لَو كانوا رَجَعوا في هذه الأقوالِ إلىٰ ظواهرِ النصوصِ أو أدلّتِها لَوَجَبَ أن يُخطِّئَ بعضُهم بعضاً، لأنّ الحَقَّ لا يَكونُ إلّا في أحَدِ الأقوالِ.

قُلنا: لا شَيءَ أبلَغُ في التخطئةِ مِن المُجاهَرةِ بالخِلافِ و الفَتوىٰ بخِلافِ المَذهبِ، و هذا قد كانَ منهم، و زادَ بعضُهم عليه حتّى انتَهىٰ إلىٰ ذِكرِ المُباهَلةِ و التخويفِ باللّٰهِ تَعالىٰ[٢]، فأمّا السبابُ و اللعانُ و الرجوعُ عن الوَلايةِ فلَيسَ يَجِبُ

---

١. انظر ما تقدّم من المصادر في الذريعة، ج ٢، ص ٣٠٧، الهامش ٢.

٢. كما تقدّم في كلام ابن عبّاس علىٰ زيد بن ثابت في الذريعة، ج ٢، ص ٣٠٩، الهامش ١. و ⇔

عندَنا بكُلِّ خَطإٍ، و سنُحكِّمُ القولَ في ذلكَ إذا انتَقَلنا[١] إلَى الكلامِ علَى الطريقةِ الثانيةِ التي حَكَيناها عنهم، بعَونِ اللّٰهِ و مَشيئتِه.

فأمّا قولُهم: إنّهم جَعَلوه طلاقاً تشبيهاً و تمثيلاً، فقَد بيّنّا أنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَكونوا أَلحَقوه بما يَتناوَلُه الاِسمُ.

علىٰ أنّهم لا يَقدِرونَ علىٰ أن يَحكوا في الروايةِ عنهم أنّهم قالوا: «قُلنا بكَذا تشبيهاً بكَذا»، و إنّما رُويَ أنّهم جَعَلوا الحَرامَ طلاقاً، و حَكَموا فيه بحُكمِ الطلاقِ، فأمّا مِن أيِّ وجهٍ فَعَلوا ذلكَ؟ و هَل أَلحَقوه به تمثيلاً و تشبيهاً، أو في تَناوُلِ ٧٢٨
الاِسمِ[٢]؟ فلَيسَ بمنقولٍ.

علىٰ أنّه لَيسَ يَمتَنِعُ أن يُشبَّهَ الشيءُ بالشيءِ لا علىٰ سَبيلِ المُقايَسةِ بَل علىٰ سَبيلِ الإفهامِ و التقريبِ، فيَقولَ مَن يَنفي القياسَ مَثَلاً: المُصافَحةُ و المُعانَقةُ يَجريانِ مَجرَى المُجامَعةِ في نَقضِ الطهرِ، و إن لَم يَكُن حاملاً لهُما علَيها بالقياسِ، بَل يَذهَبُ إلىٰ تَناوُلِ اللفظِ للكُلِّ، فلَو نُقِلَ عنه التصريحُ بالتمثيلِ و التشبيهِ لَم يَكُن فيه دَلالةٌ علَى القياسِ؛ لأنّ القياسَ لَيسَ هو أن يَقولَ القائلُ: الحُكمُ في هذا الشيءِ التحريمُ كَما كانَ في غيرِه ممّا يَتناوَلُ النصُّ تحريمَه، بَل القياسُ هو أن يُثبِتَ للمسكوتِ عن حُكمِه مِثلَ حُكمِ المنطوقِ بحُكمِه لِعلّةٍ جَمَعَت بينَهما، و تَكونَ العِلّةُ معلومةً مُميَّزةً مُستَدَلاً علىٰ كَونِها عِلّةً مِن دونِ سائرِ صفاتِ الأصلِ بالدليلِ، و هذا ممّا لا يُرویٰ عن أحَدٍ مِن الصحابةِ أنّه استَعمَلَه علىٰ ٧٢٩

↔ قوله الآخر: «من شاء باهلتُه أنّ الظهار ليس من الأمة». انظر: السنن الكبرىٰ، ج ٧، ص ٣٨٣؛ جامع بيان العلم و فضله، ج ٢، ص ١٠٧.

١. في المطبوع: «انتهينا».

٢. في «ألف، س»: + «له».

وجهٍ مِن الوجوهِ، فكَيفَ يُدَّعىٰ مع ذلكَ التصريحُ منهم بالقياسِ؟

فأمّا ادّعاؤهم أنّهم صَرَّحوا بالقياسِ، و تَعلُّقُهم بما رُويَ عن ابنِ عبّاسٍ مِن قولِه: «ألا يَتَّقي اللّٰهَ زَيدُ بنُ ثابتٍ يَجعَلُ ابنَ الابنِ ابناً، و لا يَجعَلُ أبا الأبِ أباً؟»[1]، و ما رُويَ مِن التشبيهِ بغُصنَي شَجرةٍ و جَدوَلَي نَهرٍ،[2] **فلا تعلُّقَ لهُم بمِثلِه**[3].

و أوّلُ ما فيه أنّه لا يَجِبُ أن يَعتَمِدوا في تثبيتِ العِبادةِ بالقياسِ علىٰ أخبارِ آحادٍ غيرِ مقطوعٍ بها؛ لأنّ إثباتَ القياسِ عندَهم مِن الأُمورِ المعلومةِ التي تُوُصِّلَ إليها بالأدلّةِ القاطعةِ، و لا تُغني في مِثلِه الظنونُ، و الذي رَوَوه عن ابنِ عبّاسٍ و غيرِه مِن أخبارِ الآحادِ التي لا يُقطَعُ بها، فكَيفَ يُستَدَلُّ بها ـ لَو كانَ فيها دَلالةٌ ـ علىٰ ما ٧٣٠ يَثبُتُ[4] بالأدلّةِ الموجِبةِ للعِلم؟

و لَيسَ لهُم أن يَدَّعوا الإجماعَ علىٰ صحّةِ هذه الأخبارِ و تَلقّيَ الأُمّةِ لها بالقَبولِ، أو يَدَّعوا تَواتُرَها و انتشارَها[5]، و ذلكَ أنّها و إن ظَهَرَت بَينَ الفقهاءِ و ذُكِرَت في كُتُبِ أصحابِ الفَرائضِ، فلا شُبهةَ في أنّ مَورِدَها مَورِدُ الآحادِ، و ابتداءَ النقلِ فيها كانَ خاصّاً، و لا فَرقَ بَينَ مُدَّعي تَواتُرِها و بَينَ مُدَّعي تَواتُرِ جميعِ أخبارِ الآحادِ التي ظَهَرَت بَينَ الفقهاءِ و كَثُرَ احتجاجُهم بِها في كُتُبِهم و مُناظَراتِهم، و إن كانَ أُصولُها آحاداً.

فأمّا الإجماعُ و التلقّي بالقبولِ فإنّه غيرُ مُسلَّمٍ؛ لأنّه لَم يَكُن منهم في هذه

---

١. تقدّم في الذريعة، ج ٢، ص ٣٠٩، الهامش ١.

٢. تقدّم في الذريعة، ج ٢، ص ٣٠٩.

٣. المجزي، ج ٣، ص ٢٥٦.

٤. في «ج» و المطبوع: «ثبت».

٥. راجع: الفصول، ج ٤، ص ٣٧.

الأخبارِ مِن القبولِ إلّا ما كانَ منهم في خبرِ الوضوءِ مِن مَسِّ الذكَرِ [١]، و كقَولِه: «إنّ الأعمالَ بالنيّاتِ» [٢]، و ما شاكَلَ ذلكَ مِن أخبارِ الآحادِ، و قَد [٣] عَلِمنا أنّ هذه الأخبارَ التي ذَكرناها و ما جَرىٰ مَجراها لَيسَ ممّا تَجِبُ بـه الحُـجّةُ و لا تَـثبُتُ بـمِثلِها [٤] الأُصولُ التي طريقُها العِلمُ.

فإن قالوا: خبرُ مَسِّ الذكَرِ و «الأعمالُ بالنيّاتِ» ما قَبِلوه مِن حَيثُ قَطَعوا علىٰ صحّتِه، و إنّما عَمِلوا به لأنّهم يَعمَلونَ علىٰ أخبارِ الآحادِ. ٧٣١

قُلنا: و هكَذا خبرُ غُصنَي الشجَرةِ و الخبرُ الآخَرُ، و لَن يَجِدوا بَينَ الأمرَينِ فَرقاً.

و بَعدُ فلَو سَلَّمنا قيامَ الحُجّةِ لما [٥] رَوَوه ـ و إن لَم يَكُن كذلكَ ـ لَم يَكُن فـيه دَلالةٌ علىٰ قولِهم؛ لأنّ أكثَرَ ما في الروايةِ عن ابـنِ عـبّاسٍ أنّـه أنكَـرَ عـلىٰ زَيـدٍ أنّه لَم يَحكُمْ للجَدِّ بحُكمِ الأبِ الأدنىٰ، كَما حَكَمَ فـي ابـنِ الِابـنِ، و لَـيسَ فـي

---

١. المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ١، ص ١١٢، باب الوضوء من مسّ الذكر؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٢٣؛ ج ٦، ص ٤٠٧؛ سنن الدارميّ، ج ١، ص ١٨٤، باب الوضوء من مسّ الذكر؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ١٦١، باب الوضوء من مسّ الذكر؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٧؛ سنن الترمِذيّ، ج ١، ص ٥٥؛ سنن النَّسائيّ، ج ١، ص ١٠٠؛ المستدرك للحاكم، ج ١، ص ١٣٦. و انظر: نصب الراية، ج ١، ص ١١٤؛ التلخيص الحبير، ج ٢، ص ٣٧.

٢. قال ابن حَجَر: «متّفَق عليه، و له ألفاظ، و مداره علىٰ يحيى بن سعيد الأنصاريّ عن محمّد بن إبراهيم التيميّ عن علقمة بن وقّاص عن عمر بن الخطّاب. و لم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة مَن لم يُخرجه سوىٰ مالك فإنّه لم يُخرجه في الموطّأ». صحيح البخاريّ، ج ١، ص ٢، باب كيف كان بدء الوحي؛ صحيح مسلم، ج ٦، ص ٤٨؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٤١٣، باب النيّة؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٩٠، باب فيما عُني به الطلاق و النيّات؛ سنن الترمِذيّ، ج ٣، ص ١٠٠. و انظر: نصب الراية، ج ١، ص ٤١٥؛ التلخيص الحبير، ج ١، ص ٣١١.

٣. في «ألف، ج، ص» و المطبوع: «فقد».

٤. في النسخ: «بمثله».

٥. في «ر، ص»: «بما».

الروايةِ أنّه أنكَرَ ذلكَ عليه و جَمَعَ بَينَ الأمرَينِ بعِلّةٍ قياسيّةٍ أوجَبَت الجَمعَ بَينَهما، و ظاهرُ نَكيرِه يَحتَمِلُ أن يَكونَ لأنّ ظاهراً مِن القولِ أوجَبَ عندَه إجراءَ الأبِ مَجرَى الجَدِّ كَما أنّ ظاهراً[1] آخَرَ أوجَبَ إجراءَ ابنِ الاِبنِ مَجرَى ابنِ الصلبِ.

٧٣٢ ألا تَرىٰ أنّه يَحسُنُ مِن نافي القياسِ العاملِ في مَذاهبِه كُلِّها علَى النصوصِ أن يَقولَ لِمَن خالَفَه في حُكمِ المُلامَسةِ: أما تَتَّقي اللّٰهَ توجِبُ انتقاضَ الطهرِ بالتقاءِ الخِتانَينِ، و لا توجِبُ انتقاضَه بالقُبلةِ؟ و هو يَذهَبُ إلىٰ أنّ الجامعَ بَينَهما ظاهرُ قولِه تَعالىٰ: ﴿أَوْ لاٰمَسْتُمُ النِّسٰاءَ﴾[2]؟ فلا يَمتَنِعُ أن يَكونَ ابنُ عبّاسٍ إنّما دَعا زَيداً إلَى القولِ بالظاهرِ و قالَ: إذا أجرَيتَ ابنَ الاِبنِ مَجرَى الاِبنِ للصلبِ لوقوعِ اسمِ الولدِ عليه و انتظامِ قولِه تَعالىٰ: ﴿يُوصيكُمُ اللّٰهُ فى أَوْلاٰدِكُمْ﴾[3] لهُما، فأَجرِ أيضاً الجَدَّ مَجرَى الأبِ الأَدنىٰ لوقوعِ اسمِ الأبِ عليهما. و قد رُويَ عن ابنِ عبّاسٍ تصريحُه في التعلُّقِ في ذلكَ بالقُرآنِ[4].

علىٰ أنّ ظاهرَ قولِ ابنِ عبّاسٍ يَشهَدُ بمَذاهبِنا؛ لأنّه نَسَبَ زَيداً إلىٰ مُفارَقةِ التقوىٰ و خَوَّفَه باللّٰهِ تَعالىٰ، فلَولا أنّ زَيداً عندَه كانَ في حُكمِ العادلِ عن النصِّ لَم يَصِحَّ منه إطلاقُ ذلكَ القولِ؛ لأنّ مَن يَعدِلُ عن موجَبِ القياسِ علَى اختلافِ

---

١. في «ألف، ب» و المطبوع: «ظاهر».

٢. النساء (٤): ٤٣.

٣. النساء (٤): ١١.

٤. كما رُوي عن ابن عبّاس أنّه قال: «الجدّ أب»، ثمّ قرأ: ﴿وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائى إبْراهيمَ وَ إسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ﴾ [يوسف (١٢): ٣٨]. انظر صحيح البخاريّ، ج ٨، ص ٦، باب ميراث الجدّ مع الأب و الإخوة. و قريب منه ما في مختصر اختلاف العلماء، ج ٤، ص ٤٦٦؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٦، ص ٢٤٦.

٧٣٣ مَذاهبِ مُثبتيه لا يَنسبُونَه إلىٰ مُفارَقةِ التقوىٰ، لأنّ أكثَرَهم يَقولُ: إنّه مُصيبٌ، و مَن خَطّأَه يَقولُ: إنّه معذورٌ، و لا يَبلُغُ به هذه الحالَ.

فأمّا ذِكرُهم غُصنَي الشجرَةِ و جَدوَلَي النهرِ فلا يوجِبُ القولَ بالقياسِ، و إنّما سَلَكوا ذلكَ تقريباً للقولِ مِن الفَهمِ و تنبيهاً عليه مِن غيرِ أن يَجعَلوه عِلّةً موجِبةً للحُكمِ، كَما يَفعَلُ المُعلِّمُ مع المُتعلِّمِ مِن ضَربِ الأمثالِ و تقريبِ البَعيدِ و إزالةِ اللبسِ عن الأمرِ المُشتَبِهِ. و كَيفَ يَصِحُّ أن يُدَّعىٰ في ذلك أنّه علىٰ طريقِ المُقايَسةِ، و قد عَلِمنا أنّ القَدرَ الذي اعتَمَدوه مِن ذِكرِ الغُصنِ و الجَدوَلِ لا يَصِحُّ أن يَكونَ عند أحَدٍ أُصولاً في الشريعةِ يُقاسُ عليها، و تَثبُتُ الأحكامُ لها[1]؟

٧٣٤ علىٰ أنّ الوجهَ في ذِكرِ ذلكَ التوصُّلُ إلىٰ مَعرفةِ أقرَبِ الرجُلَينِ مِن المُتَوَفّىٰ و ألصَقِهما[2] به نَسَباً، ثُمّ رَجَعوا في توريثِه إلَى الدليلِ الموجِبِ للأقرَبِ الميراثَ، و هذا كَما يَتنازَعُ رَجُلانِ في ميراثِ مَيِّتٍ، و يَدَّعي كُلُّ واحدٍ منهما أنّه أقرَبُ إليه مِن الآخَرِ، فيَصِحُّ لِمَن أرادَ اعتبارَ أمرِهما أن يَعُدَّ الآباءَ بَينَ الميِّتِ و بَينَ كُلِّ واحدٍ منهما و يُحصيَهم لِيعلمَ أنّ الأقرَبَ هو مَن قَلَّ عَدَدُ الآباءِ بَينَه و بَينَ الميِّتِ، و له أيضاً أن يوضِحَ ذلكَ لِمَن التَبَسَ عليه بذِكرِ الأمثالِ و النظائرِ، و إن كانَ كُلُّ ذلكَ ممّا لا يَثبُتُ به التوريثُ، و إنّما يُعرَفُ به الأقرَبُ، و بالنصوصِ تَثبُتُ المَواريثُ.[3]

---

١. في المطبوع: «بها».

٢. في غير «ر» و العدّة: «ألصقهم».

٣. و أجاب عنه أبو الحسين في المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٠.

[ما رُويَ عن الصحابةِ في ذَمِّ القياسِ و توبيخِ فاعلِه]

و **أمّا الوجهُ الثالثُ** مِن الكلامِ علىٰ هذه الطريقةِ: فهو أنّا نَقولُ لهُم: لِمَ زَعَمتم أنّ النكيرَ مُرتَفِعٌ، و قد رُويَ عن كُلِّ واحدٍ مِن الصحابةِ الذين أَضَفتم إليهم القولَ بالقياسِ ذَمُّ القياسِ و توبيخُ فاعلِه و الإزراءُ عليه؟ فرُويَ عن أميرِ المؤمِنينَ عليه السلام أنّه قالَ: «لَو كان الدينُ يؤخَذُ قياساً لَكانَ باطنُ الخُفِّ أَولىٰ بالمَسحِ مِن ٧٣٥ ظاهرِه»[١]، و هذا تصريحٌ منه عليه السلامُ بأنّه لا قياسَ في الدينِ. و رُويَ عنه صَلَواتُ اللّٰهِ عليه أيضاً قولُه: «مَن أَرادَ أن يَتقحَّمَ جَراثيمَ جَهنَّمَ فليَقُلْ في الجَدِّ برَأيِه»[٢]، و هذا اللفظُ أيضاً يُروىٰ عن عُمَرَ[٣]. و النقلُ عنه عليه السلامُ مُستَفيضٌ بإنكارِ القياسِ في الشريعةِ أكثَرَ مِن استفاضتِه عن غيرِه.

هذا ما يَرويه مُخالِفونا مِن أصحابِ الحَديثِ في هذا البابِ، و أمّا ما يَرويه

---

١. رواه أبو داود بلفظ «لو كان دين اللّٰه بالرأي» و قال ابن حجر: «إسناده صحيح». انظر: سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٤، باب كيف المسح؛ المصنَّف لابن أبي شيبة، ج ١، ص ٢٠٨؛ السنن الكبرىٰ، ج ١، ص ٢٩٢؛ التلخيص الحبير، ج ٢، ص ٣٩٢.

و أورد ابن قُتيبة و الشيخ المفيد عن النظّام حكاية هذا الخبر عن عمر بن الخطّاب. انظر: تأويل مختلف الحديث، ص ٢٥؛ الفصول المختارة، ص ٢٠٤.

و حكاه و أجاب عنه الجصّاص و غيره. انظر: الفصول، ج ٤، ص ٦١؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٤٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٤؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٩.

٢. ورد الخبر بلفظ «من أراد أن يتقحّم جراثيم جهنّم فليقل في الجدّ» في كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٢٨٦. و قريب منه في: المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ١٠، ص ٢٦٣؛ سنن سعيد بن منصور، ج ١، ص ٤٨؛ سنن الدارميّ، ج ٢، ص ٣٥٢؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٥، ص ٢٤٥.

و حكاه و أجاب عنه في الفصول، ج ٤، ص ٦٠.

و حكاية الخبر بتمامه و الجواب عنه في: المجزي، ج ٣، ص ٢٤٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٤.

٣. لم نعثر عليه فيما بأيدينا، و حكاه من تأخّر عن السيّد المرتضىٰ من الأُصوليّين. انظر: المستصفىٰ، ص ٢٨٧؛ المحصول، ج ٥، ص ٧٧.

شيعةُ أميرِ المؤمنينَ عليه السلامُ عنه و عن أبنائه عليهم السلامُ مِن إنكارِ القياسِ في الشريعةِ و تقريعِ[١] مُستَعمِلِه[٢] و تضليلِ مُتَّبِعِه[٣] فإنّ الشرحَ لا يأتي عليه، لكَثرتِه و ظهورِه و انتشارِه.[٤]

و ممّا رَواه مُخالِفونا مِن أصحابِ الحَديثِ في هذا البابِ عن أبي بَكرٍ قولُه: «أيُّ سَماءٍ تُظِلُّني و أيُّ أَرضٍ تُقِلُّني إذا قُلتُ في كِتابِ اللّهِ برَأيي؟»[٥].

و عن عُمَرَ أنّه قالَ: «إيّاكُم و أصحابَ الرأيِ فإنّهم أعداءُ السنَنِ، أَعيَتهم الأحاديثُ أن يَحفَظوها، فقالوا بالرأيِ، فضَلّوا و أَضَلّوا»[٦]. ٧٣٦

و رُويَ عنه أنّه قالَ: «إيّاكُم و المُكايَلةَ»، قيلَ: و ما المُكايَلةُ؟ قالَ: «المُقايَسةُ»[٧].

---

١. في «ألف، ر، س» و حاشية «ب، ص»: «تبديع».

٢. في المطبوع: «مستعمليه».

٣. في «ب، ج» و المطبوع: «متّبعيه».

٤. انظر: المحاسن، ج ١، ص ٢٠٩، باب المقاييس و الرأي؛ الكافي، ج ١، ص ٥٤، باب البدع و الرأي و المقاييس؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨٣، باب البدع و الرأي و المقاييس؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٢٦٩، باب عدم حجّيّة القياس و الرأي و الاجتهاد و حرمة الإفتاء و العمل بها في الأحكام.

٥. لم نجده في المصادر الحديثيّة بهذا اللفظ غير ما ورد في جامع البيان (تفسير الطبريّ)، ج ١، ص ٥٥؛ شُعب الإيمان، ج ٢، ص ٤٢٤. نعم، حُكي و أجيب عنه في الفصول، ج ٤، ص ٦٠؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٤٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٤؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٨.

٦. سنن الدارقُطنيّ، ج ٤، ص ٨٣؛ المدخل إلى السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ص ١٩٠؛ جامع بيان العلم و فضله، ج ٢، ص ١٢٣.
و حكاه و أجاب عنه الجصّاص و غيره. انظر: الفصول، ج ٤، ص ٦١؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٤٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٤؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٨.

٧. ورد الخبر بلفظ «إيّاك و المكايلة» في سنن الدارِميّ، ج ١، ص ٦٦. قال أبو عُبيد: «المحدِّثون ↔

و رَوىٰ شُرَيحٌ[١] قالَ: «كَتَبَ إلَيَّ عُمَرُ بنُ الخَطّابِ ـ و هو يَومَئذٍ مِن قِبَلِه ـ: اِقضِ بما في كِتابِ اللّٰه، فإن جاءَكَ ما لَيسَ في كِتابِ اللّٰهِ فاقضِ بما في سُنّةِ رَسولِ اللّٰهِ، فإن جاءَكَ ما لَيسَ في سُنّةِ رَسولِ اللّٰهِ فاقضِ بما أَجمَعَ أهلُ العِلمِ عليه، فإن لَم تَجِدْ فلا عليكَ أن لا تَقضيَ»[٢].

⇔ يفسّرونه المقايسة، و إنّما معناه المقايسة بالقول، و أصل ذلك إنّما هو مأخوذ من الكيل في الكلام». غريب الحديث، ج ٣، ص ٤٠٩.

و في كتاب العلم لأبي خَيثَمة (ص ٣٠) عن مجاهد «أنّ عمر نهىٰ عن المكايلة يعني المقايسة».

و أخرجه المتّقي الهنديّ عن مسند أحمد و لم نجده فيه. راجع: كنز العمّال، ج ١، ص ٣٧٣.

١. هو شُريح بن الحارث بن قيس بن الجَهم الكِنديّ أبو أُميّة، من أشهر القضاة في صدر الإسلام. أصله من اليمن، و يُقال: إنّه من أولاد الفُرس الذين كانوا باليمن. استقضاه عمر بن الخطّاب على الكوفة و له أربعون سنة، فقضىٰ بها أيّام عمر و عثمان و عليّ، و لم يزل على القضاء بها إلىٰ أيّام الحجّاج، فأقام قاضياً بها ستّين سنة، و يُقال: لمّا ظهر المختار و استمكن خافهم شُريح فتَمارَض، و كانوا يقولون: إنّه عثمانيّ و إنّه ممّن شهد علىٰ حُجر بن عَديّ و إنّه لم يُبلغ عن هانئ بن عروة ما أرسله به و قد كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام عزله عن القضاء، فلمّا أن سمع شُريح بذلك و رآهم يذمّونه و يُسندون إليه مثل هذا القول تَمارَض و جعَلَ المختار مكانه عبد اللّٰه بن عتبة بن مسعود، و قيل: إنّ المختار سيَّره إلىٰ بانِقْيا للقضاء بين اليهود شهرين لما أوعده أمير المؤمنين عليه السلام. و استعفىٰ في أيّام الحجّاج فأعفاه. و عمَّر طويلاً، و مات بالكوفة ـ و له مائة سنة، و قيل: مائة و عشرون سنة ـ سنة ثمانين أو تسع و سبعين، و قيل غيرهما. انظر: الطبقات الكبرىٰ، ج ٦، ص ١٠١؛ أخبار القضاة، ج ٢، ص ١٩٨؛ تاريخ الطبريّ، ج ٤، ص ٥١٠؛ الاستيعاب، ج ٢، ص ٧٠١؛ أُسد الغابة، ج ٢، ص ٣٩٤؛ شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٩٨؛ تهذيب الكمال، ج ١٢، ص ٤٣٥؛ الإصابة، ج ٣، ص ٢٧٠؛ الأعلام، ج ٣، ص ١٦١؛ قاموس الرجال، ج ٥، ص ٤٠٥.

٢. ورد الخبر باختلاف في الألفاظ، ففي سنن النَّسائيّ (ج ٨، ص ٢٣١) ورد ذيل الخبر هكذا: «فإن لم يكن في كتاب اللّٰه و لا في سنّة رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و سلّم و لم يقض به الصالحون فإن شئتَ فتقدَّم و إن شئتَ فتأخَّر، و لا أرى التأخُّر إلّا خيراً لك». قال ابن حزم: ⇔

و رُوِيَ عن عُمَرَ أيضاً أنّه قالَ: «أَجرَؤكم علَى الجَدِّ أجرَؤكم علَى النارِ»[۱].

و عن عبدِ اللّٰهِ بن مسعودٍ أنّه قالَ: «يَذهَبُ قُرّاؤكم و صُلَحاؤكم و يَتَّخِذُ الناسُ رؤَساءَ جُهّالاً يَقيسونَ الأُمورَ بِرَأيِهم»[۲].

و عنه أنّه قالَ: «إذا قُلتم في دينِكم بالقياسِ أَحلَلتم كَثيراً ممّا حَرَّمَ اللّٰهُ و حَرَّمتم كَثيراً ممّا حَلَّلَ اللّٰهُ»[۳].

↔ «و هذا ترك الحكم بالقياس جملة، و اختيار عُمَر لترك الحكم إذا لم يجد المرء تلك النازلة في كتاب و لا سنّة و لا إجماع». الإحكام، ج ۷، ص ۱۰۰۴.

هذا و في السنن الكبرىٰ للبيهقيّ (ج ۱۰، ص ۱۱۵): «فاختر أيَّ الأمرين شئتَ؛ إن شئتَ أن تجتهد برأيك ثمّ تقدَّم فتقدَّم، و إن شئتَ أن تأخّر فتأخّر و لا أرى التأخُّر إلّا خيراً لك».

و ورد الخبر بعين ما أورده المؤلّف في العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٣٠٤.

١. رواه ابن قُتيبة و الشيخ المفيد عن النظّام عنه. تأويل مختلف الحديث، ص ٢٥؛ الفصول المختارة، ص ٢٠٥. و بلفظ «أجرؤكم علىٰ جراثيم جهنّم أجرؤكم على الجدّ» عن ابن عمر في المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ١٠، ص ٢٦٢. و رواه سعيد بن منصور عن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و آلِه بلفظ «أجرؤكم علىٰ قَسم الجدّ أجرؤكم على النار». سنن سعيد بن منصور، ج ١، ص ٤٨. و حكاه و أجاب عنه في الفصول، ج ٤، ص ٦٠؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٤٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٤.

٢. بلفظ قريب منه في المعجم الكبير للطبرانيّ، ج ٩، ص ١٠٥؛ جامع بيان العلم و فضله، ج ٢، ص ١٣٥. و أخرجه عبد الرزّاق و الدارميّ و غيرهما بدون الذيل المستشهَد به هنا. انظر: المصنَّف، ج ١١، ص ٣٦٠؛ سنن الدارميّ، ج ١، ص ٦٤؛ المستدرك للحاكم، ج ٤، ص ٥١٤. و استدلّ به ابن حزم في الإحكام، ج ٨، ص ١٠٧١. و حكاه و أجاب عنه الجصّاص و غيره. انظر: الفصول، ج ٤، ص ٦١؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٤٩؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٤؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٩.

٣. لم نجد الخبر إلّا بلفظ قريب منه في الفقيه و المتفقّه، ج ١، ص ٤٥٧.

و حكاية الاستدلال به و الجواب عنه في العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٣٠٤؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٩.

٧٣٧ و رُويَ عن عبدِ اللّهِ بنِ عبّاسٍ: «إنّ اللّهَ تَعالىٰ قالَ لنبيِّه ﴿احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ﴾[1] و لَم يَقُلْ: بِما رأَيتَ»[2].

و رُويَ عنه أيضاً أنّه قالَ: «لَو جُعِلَ لأحَدٍ أن يَحكُمَ بما يَراه، لَجُعِلَ ذلكَ لرَسولِ اللّهِ، لقَولِه تَعالىٰ: ﴿وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ﴾»[3].

و رُويَ عنه أنّه قالَ: «إيّاكُم و المَقاييسَ؛ فإنّما عُبِدَت الشمسُ و القمرُ بالمَقاييسِ»[4].

و عن عبدِ اللّهِ بنِ عُمَرَ أنّه قالَ: «السنّةُ ما سَنَّه رَسولُ اللّهِ، لا تَجعَلوا الرأيَ سُنّةً للمُسلِمينَ»[5].

و قالَ مَسروقٌ: «لا أَقيسُ شَيئاً بشَيءٍ، أَخافُ أن تَزِلَّ قَدَمي بَعدَ ثُبوتِها»[6].

---

١. المائدة (٥): ٤٩.

٢. تفسير ابن أبي حاتم، ج ٤، ص ١٠٥٩، ذيل قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ بِمٰا أَرٰاكَ اللّٰهُ﴾.
و حكاية الاستدلال به في العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٣٠٥؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٩.

٣. لم نقف علىٰ هذا الأثر في مصدر معتمد، نعم حكاه و ردّ عليه في العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٣٠٥.

٤. رواه ابن ماجة و غيره بلفظ مختلف عن ابن سيرين، و سيأتي تخريجه عند قوله: «أوّل من قاس إبليس».

٥. هذا الأثر أخرجه ابن حزم و ابن عبد البرّ عن عمر بن الخطّاب بلفظ: «السنّة ما سنّه اللّه و رسول اللّه، لا تجعلوا خطأ الرأي سنّة للأمّة». و تبعهما ابن القيّم. و أورد أبو يعلى الخبر كما في الذريعة حكاية. الإحكام للآمديّ، ج ٦، ص٧٨٦؛ العدّة، ج ٤، ص ١٣٠٥؛ جامع بيان العلم و فضله، ج ٢، ص ١٣٦؛ إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ج ٢، ص ١٠١.

٦. باختلاف في الألفاظ في سنن الدارميّ، ج ١، ص ٦٥؛ المعجم الكبير للطبرانيّ، ج ٩، ص ٢٢٣؛ الفقيه و المتفقّه، ج ١، ص ٤٥٨؛ جامع البيان، ج ٢، ص ٧٦.
و استدلّ به ابن حزم في الإحكام، ج ٨، ص ١٠٧٣.
و حُكي و أجيب عنه في الفصول، ج ٤، ص ٦١؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٣٠٦.

و كانَ ابنُ سيرينَ يَذُمُّ القياسَ، و يَقولُ: «أوّلُ مَن قاسَ إبليسُ»[١]. و رُويَ عنه أيضاً أنّه كانَ لا يَكادُ يَقولُ بِرَأيه شَيئاً[٢].

و قالَ الشَّعبيُّ[٣] لرجُلٍ: «لَعلَّكَ مِن القائسينَ»[٤]، و قالَ: «إن أَخَذتم بالقياسِ، أَحلَلتم الحَرامَ، و حَرَّمتم الحَلالَ»[٥].

و كانَ أبو سَلَمةَ بنُ عبدِ الرحمنِ[٦]........................

---

١. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٨، ص ٣٣٤؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٦٥؛ جامع البيان، ج ٨، ص ١٧٣؛ الكشف و البيان، ج ٤، ص ٢١٩؛ الفقيه و المتفقّه، ج ١، ص ٤٦٦.
و حُكي الاستدلال به في الفصول، ج ٤، ص ٦٢؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٥٠؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٢٧٨.

٢. «و قال الأشعث: كان محمّد بن سيرين لا يكاد أن يقول شيئاً برأيه». الفصول، ج ٤، ص ٦٥.

٣. هو عامر بن شَراحيل بن عبد ذي كِبار، الشعبيّ الحِميريّ أبو عمرو، من شَعب هَمْدان، و أمّه من سبي جَلُولاء، راوية من التابعين، يُضرب المثل بحفظه. وُلد لستّ سنين خلت من خلافة عمر بن الخطّاب ـ على المشهور ـ بالكوفة و نشأ بها. اتّصل بعبد الملك بن مروان، فكان نديمه و سميره و رسوله إلىٰ ملك الروم. كان شديد التعصّب على الشيعة بل يُروىٰ عنه ما يدلّ علىٰ نصبه و أنّه كان مشهوراً به. عدّه ابن سعد في الطبقة الثانية من أهل الكوفة ممّن روىٰ عن عبد اللّٰه بن عمر و عبد اللّٰه بن عبّاس و عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص و جابر بن عبد اللّٰه و النعمان بن بشير و أبي هريرة و غيرهم. تُوفّي الشعبيّ بالكوفة سنة خمس و مائة و هو ابن سبع و سبعين سنة و قيل غيرها. الطبقات الكبرىٰ، ج ٦، ص ٢٤٦؛ الفصول المختارة، ص ٢١٦؛ تهذيب الكمال، ج ١٤، ص ٢٨؛ سيرَ أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٢٩٤؛ الوافي بالوفيات، ج ١٦، ص ٣٣٦؛ الأعلام، ج ٣، ص ٢٥١؛ قاموس الرجال، ج ٥، ص ٦١١.

٤. ورد بلفظ «لعلّك من القياسيّين» في المصنّف لعبد الرزّاق، ج ٨، ص ٤٦٢.
و حكاه الجصّاص في الفصول، ج ٤، ص ٦٢.

٥. حكاه الجصّاص في الفصول، ج ٤، ص ٦٢، ثمّ قال: «و قال ابن أبي ليلىٰ: كان الشعبيّ لا يقيس». و لم نجده في غيره إلّا بلفظ قريب منه في جامع بيان العلم و فضله، ج ٢، ص ٧٦.

٦. هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زُهرة بن كِلاب،

↔

لا يُفتي بِرَأيِه[١].

٧٣٨ و إذا كانَ القومُ قد صَرَّحوا بذَمِّ القياسِ و إنكارِه و توبيخِ فاعلِه فأيُّ نَكيرٍ يَتجاوَزُ ما ذَكرناه و رَوَيناه عنهم؟

و لَيسَ لهُم أن يَتأوَّلوا الألفاظَ التي رَوَيناها عنهم و يَستَكرِهوا التأويلَ فيها فيَتعسَّفوا، مِثلُ أن يَحمِلوها علىٰ إنكارِ بعضِ القياسِ دونَ بعضٍ، أو[٢] علىٰ وجهٍ دونَ وجهٍ، ليَسلَمَ لهُم ما حَكَوه مِن قولِهم بالرأيِ و القياسِ[٣]، **لأنّ ذلك** إنّما كانَ يَسوغُ لَو كانَ ما استَدَلّوا به علىٰ قولِهم بالقياسِ غيرَ مُحتَمِلٍ للتأويلِ، و كانَ صَريحاً في دَلالتِه علىٰ ذلكَ، فأمّا[٤] و قد بيّنّا أنّ جميعَ ما تَعلَّقوا به في مسألةِ الحَرامِ و غيرِها مِن المَسائلِ لا يَدُلُّ علَى القياسِ، و لا له أيضاً ظاهرٌ في الدلالةِ عليه ـ و سنُبيِّنُ بمشيّةِ اللّٰهِ تَعالىٰ مِثلَ ذلكَ في تَعلُّقِهم بالرأيِ و إضافةِ الأحكامِ إليه، و أنّه لا ظاهرَ

⇐ قال مالك: اسمه كنيته، و قيل: اسمه عبد اللّٰه، و قيل: إسماعيل. وُلد سنة بضع و عشرين. من كبار أئمّة التابعين، و عدّه ابن سعد في الطبقة الثانية من المدنيّين. روىٰ عن أبيه يسيراً و عن عثمان و أبي قَتادة و أبي أُسيد و عائشة و أبي هريرة و حسّان بن ثابت و عدّة، و عنه الأعرج و الشعبيّ و الزهريّ و آخرون. تُوفّي سنة أربع و تسعين ـ و قيل: مات سنة أربع و مائة ـ و له اثنتان و سبعون سنة. الطبقات الكبرىٰ، ج ٥، ص ١٥٥؛ تذكرة الحفّاظ، ج ١، ص ٦٣؛ سيرَ أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٢٨٧؛ تهذيب التهذيب، ج ١٢، ص ١٠٣.

١. حكاه الجصّاص في الفصول، ج ٤، ص ٦٢. و في الإحكام لابن حزم (ج ٦، ص ٧٨٨): «عن أبي نضرة أنّه قال: سمعتُ أبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف يقول للحسن بن أبي الحسن البصريّ ـ و قد قصدتُه أنا و الحسن، فقال أبو سلمة للحسن ـ: بلغني أنّك تُفتي برأيك، فلا تفتي [كذا] برأيك إلّا أن يكون سنّة عن رسول اللّٰه أو كتاباً منزلاً».

٢. في المطبوع: «و».

٣. انظر: الفصول، ج ٤، ص ٦٢ ـ ٦٨؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٨٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٤؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢١٢.

٤. في العدّة: «فإنّا».

له في الدلالةِ علَى القياسِ، فَضلاً عن أن يَحتَمِلَ التأويلَ ـ فلا[1] وجهَ لتأويلِهم ما رَوَيناه مِن الأخبارِ، لا سِيَّما و جميعُها[2] له ظاهرٌ في نَفيِ القياسِ لا بُدَّ لهُم مِن العدولِ عنه إذا صَحَّ تأويلُهم، فكَيفَ يُعدَلُ عمّا له ظاهرٌ في الدلالةِ علىٰ أمرٍ لأجلِ ما لا ظاهرَ له؟ ۷۳۹

و لَو تَساوَى الأمرانِ في الظاهرِ أيضاً ـ و لَيسا كذلكَ ـ لَم يَكُن لهم أن يَحمِلوا أخبارَنا علَى التأويلاتِ التي ذَكروها لتَسلَمَ دَلالةُ ما تَعلَّقوا به علَى القياسِ، و لا كانوا بذلكَ أَولىٰ مِنّا إذا تأوَّلنا ما رَوَوه، و حَمَلناه علىٰ أنّ القولَ فيه إنّما كانَ بالنصوصِ و أدلّتِها لتَسلَمَ دَلالةُ ما رَوَيناه علىٰ نَفيِ القياسِ.

و ما لا يَزالونَ يَتعلَّقون به في ذلكَ مِن قولِهم: إنّ المُنكِرينَ لذلكَ هُم المُستَعمِلونَ له، فلا بُدَّ مِن حَملِ النكيرِ علىٰ ما يُوافِقُ ما ظَهَرَ عنهم مِن استعمالِ القياسِ[3]، **تَعلُّلٌ**[4] منهم بالباطلِ، و ذلكَ أنّا لا نَعلَمُ أنّهم يَستَعمِلونَ القياسَ ضَرورةً، أو مِن وجهٍ لا يَسوغُ فيه التأويلُ و لا يَدخُلُه الاحتمالُ، و إنّما ادُّعيَ ذلكَ عليهم، و تَعلُّقُ مُدَّعيه بما لا ظاهرَ له و لا شَهادةَ فيه علَى القولِ بالقياسِ، و أحسَنُ أحوالِه أن يَكونَ مُحتَمِلاً، فكَيفَ يَصِحُّ ما ذَكروه؟ ۷۴۰

و هذه الجُملةُ التي ذَكرناها تُسقِطُ قولَهم: إنّ الذي ذَمّوه هو الذي يَصدُرُ عن الهَوىٰ[5]، أو الذي يُستَعمَلُ في غيرِ مَوضِعِه[6]، و إنّ أميرَ المؤمِنينَ عليه السلامُ إنّما

---

۱. في «ب، ج» و المطبوع: «و لا».

۲. في «ألف، س»: «جميعه».

۳. المغني، ج ۱۷، ص ۲۹٦.

٤. في «ألف، ب، ج» و المطبوع: «تعلّلاً».

٥. التلخيص، ج ۳، ص ۲۱۲.

٦. المجزي، ج ۳، ص ۲۸٦.

نَفىٰ أن يَكونَ جميعُ الدينِ يؤخَذُ بالقياسِ[١]، و كـذلكَ أبـو بَكـرٍ إنّـما اسـتَكبَرَ[٢] استعمالَ الرأيِ في كِتابِ اللّهِ تَعالىٰ علىٰ وجهٍ لا يَسوغُ فيه،[٣] إلىٰ غيرِ هـذا مـمّا يَقولونَه و يَفزَعون إليه، لأنّ كُلَّ ذلكَ منهم عُدولٌ عن الظاهرِ، و تخصيصٌ لإطلاقِه، و تأويلٌ[٤] لا يَجِبُ المَصيرُ إليه إلّا بَعدَ القَطعِ علىٰ صحّةِ القياسِ و أنّ القومَ قالوا به علىٰ وجهٍ لا يَحتَمِلُ التأويلَ.

فأمّا قولُ بعضِهم: إنّهم فَعَلوا ذلكَ تَشدُّداً و احتياطاً للدينِ حتّىٰ لا يُعوِّلَ الفقهاءُ علَى القياسِ و يَعدِلوا عن تَتبُّعِ الكِتابِ و السنّةِ فظاهرُ البُطلانِ، و ذلكَ أنّ التشدُّدَ لا يَجوزُ أن يَبلُغَ إلىٰ إنكارِ ما أوجَبَه اللّهُ تَعالىٰ أو فَسخٍ[٥] فيه، و لا يَقتَضي أن يُخرِجوا ٧٤١
إنكارَهم المَخرَجَ الموهِمَ لإنكارِ الحَقِّ، و لَو كانَ ذلكَ غرضَهم لَوَجَبَ أن يُصرِّحوا بذَمِّ العدولِ عن الكِتابِ و السنّةِ و الإعراضِ عن تأمُّلِهما و التشاغُلِ بغَيرِهما، مِن غيرِ أن يُطلِقوا إنكارَ القياسِ و الرأيِ اللذَينِ هُما عندَكم أصلانِ مِن أُصولِ الدينِ، تالِيانِ للكِتابِ و السنّةِ و الإجماعِ.

علىٰ أنّه يُمكِنُ أن يُقالَ لهُم ـ مع تسليمِ ارتفاعِ النكيرِ ـ: لِمَ أنكَرتم أن يَكونَ بعضُ الصحابةِ الذينَ حَكَيتم عنهم الاختلافَ في مسألةِ الحَرامِ و غيرِها – و هو مَن كانَ قولُه منهم أبعَدَ مِن أن يَتناوَلَه شَيءٌ مِن ظواهرِ الكِتابِ و السنّةِ – استَعمَلَ القياسَ و أن يَكونَ الباقونَ رَجَعوا في مَذاهِبِهم إلَى النصوصِ و أدلّتِها، غيرَ أنّ مَن

---

١. المجزي، ج ٣، ص ٢٨٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٥.
٢. في «ألف، س»: «استنكر».
٣. المجزي، ج ٣، ص ٢٨٧؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٤.
٤. في النسخ: «تأوّل».
٥. في المطبوع: «قبح».

ذَهَبَ إلَى القياسِ منهم لَم يَظهَرْ وجهُ قولِه، و لا عَلِمَت الجماعةُ أنّه قاله قياساً، و لَو ۷٤۲
عَلِموا بذلكَ لَأنكَروه، غيرَ أنّهم لَم يَعلَموا فأَحسَنوا الظنَّ بالقائلِ و ظَنّوا أنّه لَم يَقُلْ
إلّا عن نَصٍّ أو طريقٍ مُخالِفٍ للقياسِ؟ و لَيسَ يَجِبُ أن يَكونَ وجهُ قولِ كُلِّ واحدٍ
منهم علَى التفصيلِ معلوماً للجماعةِ، و متَى ادَّعَوا ذلكَ طالَبناهم بالدليلِ علىٰ
صحّتِه، فإنّهم لا يَجِدونَه.

و إنّهم[1] متىٰ قالوا في هذه الأخبارِ التي رَوَيناها في إنكارِهم القياسَ: إنّها أخبارُ
آحادٍ لا توجِبُ عِلماً[2]، قُلنا: و لا أخبارُكم في إثباتِ القياسِ توجِبُ عِلماً ـ علىٰ ما
تَقدَّمَ بيانُه ـ و مُعارَضةُ ما لَيسَ بمعلومٍ بما لَيسَ بمعلومٍ صَحيحةٌ، و لهذه الأخبارِ
التي رَوَيناها ظواهرُ في نَفيِ القياسِ و تصريحٌ بذَمِّه، و لَيسَ للأخبارِ التي رَوَوها
ظاهرٌ في إثباتِ القياسِ و لا تصريحٌ بأنّهم استَعمَلوه.

۷٤۳ و يُمكِنُ في الطعنِ علىٰ طريقتِهم هذه التي تَكلَّمنا عليها وجهٌ آخَرُ صَعبٌ
نُسلِّمُ لهُم فيه أنّ الصحابةَ قالَت بالقياسِ أو أكثَرَهم، و أنّ النكيرَ علىٰ مَن قالَ ذلكَ
ارتَفَعَ؛ و هو أن نَقولَ لهُم: إنّ ارتفاعَ النكيرِ عندَنا و عندَ المُحصِّلينَ منكم
و المُحقِّقينَ لا يَدُلُّ في كُلِّ مَوضِعٍ علَى الرضا و التسليمِ، و إنّه إنّما يَدُلُّ علَى الرضا
بشَرطِ أن يُعلَمَ أنّه لا وجهَ له إلّا الرضا، و لا داعيَ إليه سِواه، فأمّا مع تجويزِ كَونِه
للرضا و غيرِه[3] فلا دَلالةَ فيه.

و إنّما عَدَلنا عن هذا الوجهِ و ذِكرِه في جُملةِ الوجوهِ التي طَعَنّا بها علىٰ
طريقتِهم لأنّ الفقهاءَ يَستَوحِشونَ مِن مِثلِ هذا الجنسِ مِن الكلامِ؛ لكَونِه طاعناً في

---

۱. في «ألف»: «فإنّهم».
۲. التلخيص، ج ۳، ص ۱۹٦ و ۲۱۰.
۳. في «ر، س، ص»: «لغيره».

أُصولٍ هي أهَمُّ مِن القياسِ، و لأنّه يَخرُجُ[١] إلَى الكلامِ في الإمامةِ، فاقتَصرنا علىٰ ما هو أوفَقُ و أليَقُ.

[القولُ في معنَى الرأي]

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به ثانياً: قد ادَّعَيتم في معنَى الرأيِ ما لا يَصِحُّ؛ لأنّ الرأيَ
٧٤٤ إذا أُطلِقَ أفادَ كُلَّ ما كانَ مُتوصَّلاً إليه بضَربٍ مِن الاستدلالِ الذي يَصِحُّ فيه اعتراضُ الشُبهاتِ و اختلافُ أهلِ الإسلامِ، و لا يَختصُّ ما قيلَ قياساً دونَ ما قيلَ مِن جِهةِ اعتبارِ الظواهرِ و الاستدلالِ بها؛ ألا تَرىٰ أنّهم يَقولونَ: فُلانٌ يَرَى العَدلَ، و فُلانٌ يَرَى القَدَرَ، و فُلانٌ يَرَى الإرجاءَ، و فُلانٌ يَرَى القَطعَ علىٰ عذابِ فُسّاقِ أهلِ الصلاةِ، و إن كانَ كُلُّ ذلكَ مُتوصَّلاً إليه بالأدلّةِ الموجِبةِ للعِلمِ؟ و كذلكَ يَقولونَ: إنّ أبا حَنيفةَ يَرَى الوضوءَ بالنبيذِ و إنّ ذلكَ رأيُه، كَما يُقالُ: إنّه مَذهبُه، و إن كانَ لا يَرجِعُ في ذلكَ إلىٰ قياسٍ و اجتهادٍ. و يُقالُ أيضاً: إنّ القضاءَ بالشاهدِ و اليَمينِ رأيُ مالكٍ و الشافعيِّ، و إن كانَ مَرجِعُهما فيه إلَى الخبرِ. و إنّ الأقراءَ التي تُعتَبَرُ في العِدّةِ علىٰ رأيِ أبي حَنيفةَ الحَيضُ و علىٰ رأيِ الشافعيِّ و غيرِه الأطهارُ، و إن كانَ رجوعُ كُلِّ واحدٍ منهما في ذلكَ إلىٰ ضَربٍ مِن الاستدلالِ يُخالِفُ القياسَ.

فإذا كانَ معنَى الرأيِ و المُستَفادُ به المَذهبَ و الاِعتقادَ ـ علىٰ ما ذَكرناه ـ لَم يَكُن
٧٤٥ في إضافةِ الصحابةِ أقوالَها إلَى الرأيِ دَلالةٌ علىٰ ما تَوهَّمَه خُصومُنا مِن القولِ بالقياسِ؛ لأنّهم لَم يَنُصّوا علىٰ أنّ الرأيَ الذي رأَوه هو الصادرُ عن القياسِ دونَ غيرِه، فإذا لَم يَنُصّوا و القولُ مُحتَمِلٌ لِما نَقولُه لَم يَكُن للخَصمِ فيه دَلالةٌ.

---

١. في غير «ر، ص»: «يحوج».

فإن قالوا: إن كانَ القولُ في الرأيِ علىٰ ما ذَكرتم، فلِمَ لا يُقالُ: إنّ المُسلِمينَ يَرَونَ التمسُّكَ بالصلاةِ و الصومِ و ما أشبَهَ ذلكَ مِن الأُمورِ المعلومةِ بالنصوصِ؟[١]

قُلنا: إنّما لا يُقالُ ذلكَ لِما بيّنّاه مِن أنّ لفظَ الرأيِ يُفيدُ في التعارُفِ الأُمورَ المعلومةَ مِن الطرُقِ التي يَصِحُّ أن تَعترِضَها الشُبهاتُ و يَختَلِفَ فيها أهلُ القِبلةِ و لهذا لا يُضيفونَ الأُمورَ المعلومةَ ضَرورةً مِن واجباتِ العقولِ إلَى الرأيِ، كقُبحِ الظلمِ، و وجوبِ الإنصافِ. و لا يُضيفونَ أيضاً إليه العِلمَ بدُعاءِ الرسولِ عليه السلامُ لأُمّتِه إلىٰ صَلَواتٍ خَمسٍ و صَومِ شَهرٍ مُعيَّنٍ. و كذلكَ أيضاً لا يُضيفونَ إليه ٧٤٦
سائرَ الأُمورِ المعلومةِ بالأدلّةِ التي لا يَختَلِفُ المُسلِمونَ فيها؛ كوجوبِ التمسُّكِ بالصلاةِ و الصومِ، و العِلمِ بنُبوّةِ النبيِّ صلّى اللّٰهُ عليه و آلِه و صِدقِ دَعواه. و قد بيّنّا أنّهم يُطلِقونَ الرأيَ في القولِ بالعَدلِ و القَدَرِ و غيرِ ذلكَ ممّا فارَقَ ما ذَكرناه.

فإن قالوا: إنّما صَحَّ أن يَقولَ العَدليُّ: فُلانٌ يَرَى القَدَرَ، و يَقولَ القَدَريُّ: فُلانٌ يَرَى العَدلَ، لأنّ كُلَّ واحدٍ منهما يَنسُبُ صاحبَه إلَى القولِ بغَيرِ عِلمٍ و إنِ اجتَهَدَ، فيَنسُبُه[٢] إلَى القولِ الذي[٣] هو بالرأيِ الذي هو القياسُ[٤].

قيلَ لهُم: هذا الإطلاقُ الذي حَكَيناه لَيسَ يَختَصُّ بواحدٍ دونَ آخَرَ، بَل العَدليُّ يَقولُ في نَفسِه و فيمن يَقولُ بقَولِه: إنّه يَرَى العَدلَ، و كذلكَ قائلُ القَدَرِ و الإرجاءِ. علىٰ أنّ العَدليَّ لا يَرىٰ أنّ القَدَريَّ قائلٌ بالقَدَرِ إلّا عن تقليدٍ أو شُبهةٍ، و لَيسَ يَرىٰ

---

١. انظر المجزي، ج ٣، ص ٢٧٩.

٢. في «ألف، ب، ج، ر، س»: «فنسبه».

٣. كذا في النسخ، و الظاهر زيادة «الذي هو».

٤. من قوله «فينسبه إلى القول» إلىٰ هنا في العدّة: «فشُبّه بالقول بالرأي الذي هو القياس». و الإشكال في المجزي، ج ٣، ص ٢٨٠.

٧٤٧ أنّه قائلٌ عن اجتهادٍ يَقتَضي غلبةَ الظنِّ حتّىٰ يُطلِقَ عليه لفظَ الرأيِ المُختَصِّ عندَهم بالمَذاهبِ الحاصلةِ مِن طريقِ القياسِ.

فإن قالوا: كَيفَ يَصِحُّ أن يُنازِعوا في اختصاصِ الرأيِ بما ذَكرناه، و معلومٌ أنّ القائلَ إذا قالَ: هذا مَذهبُ أهلِ الرأيِ، و قالَ أهلُ الرأيِ كَذا و كَذا، لَم يُفهَمْ عنه[1] إلّا أهلُ القياسِ دونَ غيرِهم؟

قيلَ لهُم: هذا تَعارُفٌ حادثٌ في أهلِ القياسِ؛ لأنّه لمّا حَدَثَ الاختلافُ بَينَ الأُمّةِ في القياسِ فنَفاه قومٌ و أثبَتَه قومٌ غَلَبَ علىٰ مُثبِتيه الإضافةُ إلَى الرأيِ، و معلومٌ أنّ هذا التعارُفَ لَم يَكُن في زَمَنِ الصحابةِ، فكَيفَ يُحمَلُ خِطابُهم عليه؟

علىٰ أنّه لَيسَ معنا[2] عن[3] أحَدٍ مِن الصحابةِ أنّه قالَ: نَحنُ مِن أهلِ الرأيِ،
٧٤٨ و المَرويُّ عنهم قولُهم: «رأيُنا كَذا»، و «كانَ رأيي و رأيُ فُلانٍ كَذا»، و لَيسَ يَمتَنِعُ أن يَكونَ في بعضِ تَصرُّفِ اللفظةِ مِن التعارُفِ ما لَيسَ هو في جميعِ تَصرُّفِها و تَكونَ الإضافةُ إلَى الرأيِ هي التي غَلَبَ فيها ما ذَكروه، و إن لَم يَغلِبْ في قولِهم: «رأَيتُ»، و «كانَ كَذا مِن رأيي». و هذا ممّا لا يُمكِنُ دَفعُه؛ فإنّه لا شُبهةَ علىٰ أحَدٍ في أنّ قولَهم: «فُلانٌ مِن أهلِ الرأيِ» لا يَجري في الاختصاصِ بالإضافةِ إلَى الاجتهادِ و القياسِ مَجرىٰ قولِهم: «رأيُ فُلانٍ كَذا»، و «كانَ رأيُ فُلانٍ أن يَقولَ بكَذا»، و أنّ الثانيَ لا تَعارُفَ فيه يُخصِّصُه، و إن كانَ في الأوّلِ.

و إذا صَحَّ ما ذَكرناه، لَم يَمتَنِعْ أن يَقولَ أميرُ المؤمِنينَ عليه السلامُ: «كانَ رأيي و رأيُ عُمَرَ أن لا يُبَعنَ، و رأيي الآنَ أن يُبَعنَ»، أي مَذهبي و ما أُفتي به. و كذلكَ

---

١. في المطبوع: «منه».
٢. في «ب» من المطبوع: «معناه»، و في العدّة: «معيّناً».
٣. في «ب، ج، س» و «ب، ج» من المطبوع: - «عن».

قولُ أبي بَكرٍ: «أقولُ فيها بِرَأيي» أي ما أَعتَقِدُ و أَدّاني الاستدلالُ إليه. و كذلكَ قولُ عُمَرَ: «أقضي فيها بِرأيي».

فإن قالوا: إذا كانَ الأمرُ علىٰ ما قُلتم، فلِمَ قالوا: «إن كانَ صَواباً فمِنَ اللّٰهِ، و إن كانَ خَطَأً فمِنّي و مِنَ الشيطانِ»؟ و النصوصُ لا يَكونُ فيها خَطأٌ. ٧٤٩

قيلَ لهُم: قد يُخطئُ المُحتَجُّ بالكِتابِ و السنّةِ و المُستَدِلُّ بأدلّتِهما بأن يَضَعَ الاستدلالَ في غيرِ مَوضِعِه، مِثلُ أن يؤخِّرَ مُقدَّماً أو يُقدِّمَ مؤخَّراً، أو يَخُصَّ عامّاً أو يَعُمَّ خاصّاً، أو يَتمسَّكَ بمنسوخٍ، أو يَعمَلَ علىٰ ما هُناكَ أَولىٰ منه، فيَكونُ الخَطأُ منه أو مِنَ الشيطانِ، فالكِتابُ و السنّةُ و إن لَم يَكُن فيهما خَطأٌ فالمُستَدِلُّ بِهما قد يُخطئُ و قد يُصيبُ.

علىٰ أنّا إذا تَأمَّلنا المَسائلَ التي قالوا فيها بما قالوا، و[١] أضافوه إلىٰ رأيِهم، وَجَدنا جميعَها لها[٢] مَخرَجٌ في أدلّةِ النصوصِ، و الذاهبُ إليها مُتعلِّقٌ بغَيرِ القياسِ.

أمّا بَيعُ أُمِّ الولدِ فيُمكِنُ أن يُعوِّلَ مَن مَنَعَ منه علىٰ ما رُويَ عنه عليه السلامُ مِن قولِه: «أيُّما امرأةٍ وَلَدَت مِن سَيِّدِها فهي مُعتَقةٌ»[٣]، و بما رُويَ عنه عليه السلامُ في ماريةَ القِبطيّةِ لمّا وَلَدَت إبراهيمَ: «أعتَقَها ولدُها»[٤].

و مَن ذَهَبَ إلىٰ جوازِ بَيعِها أمكنَه التعلُّقُ بأشياءَ: ٧٥٠

---

١. في المطبوع: «أو».

٢. في المطبوع: «له».

٣. مسند أحمد، ج ١، ص ٣١٧؛ المعجم الكبير، ج ١١، ص ١٦٧؛ سنن الدارقُطنيّ، ج ٤، ص ٧٣؛ المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ١٩.

٤. سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٨٤١؛ الطبقات الكبرىٰ، ج ٨، ص ٢١٥؛ سنن الدارقُطنيّ، ج ٤، ص ٧٣؛ المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ١٩؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ١٠، ص ٣٤٦. و انظر: نصب الراية، ج ٤، ص ٣٩.

منها: أنّ أصلَ المِلكِ جوازُ التصرُّفِ، و الوِلادةُ غيرُ مُزيلةٍ للمِلكِ، بـدَلالةِ أنّ لسَيِّدِها وَطْءَها بَعدَ الوِلادةِ مِن غيرِ مِلكٍ ثانٍ و لا عَقدِ نِكاحٍ، و ذلكَ يَقتَضي بقاءَ السببِ المُبيحِ للوَطءِ، و هو المِلكُ.

و منها: أنّه لا خِلافَ في أنّ عِتقَها بَعدَ الوِلادةِ جائزٌ، و لَو كانَ المِلكُ زائلاً لَما[١] جازَ العِتقُ.

و منها: قولُه تَعالىٰ: ﴿وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾[٢]، و يُتعلَّقُ بعمومِه في كُلِّ بَيعٍ إلّا مـا أخرَجَه الدليلُ.

فلَعلَّ مَن أجازَ البيعَ في الصدرِ الأوّلِ تَعلَّقَ ببعضِ ما ذَكرناه.

و مَن تأمَّلَ احتجاجَ أميرِ المؤمِنينَ عليه السلامُ في بَيعِ أُمَّهاتِ الأولادِ وَجَـدَه مُخالِفاً لطريقةِ القياسِ؛ لأنّ المَرويَّ عنه عليه السلامُ أنّه قالَ: «سَبَقَ كِـتابُ اللّٰـهِ بجَوازِ بَيعِها»[٣]، فأضافَ جوازَ البَيعِ إلَى الكِتابِ دونَ غيرِه.

فأمّا قولُ أبي بَكرٍ و قد سُئلَ عن الكَلالةِ: «أقولُ فيها بِرأيي ـ فإن كانَ حَقّاً فمِنَ ٧٥١
اللّٰهِ، و إن كانَ خَطأً فمِنّي ـ: هي ما عَدا الوالدَ و الولدَ» فلَيسَ يَجوزُ أن يَكونَ الرأيُ الذي ذَكره هو القياسَ؛ لأنّ السؤالَ وَقَعَ عن مـعنًى اسـمٍ، و الأسـماءُ لا مَـدخَلَ

---

١. في «ألف، ر، س»: «ما».

٢. البقرة (٢): ٢٧٥.

٣. «عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أيّما رجل ترك سُرّيّة لها ولد أو في بطنها ولد أو لا ولد لها فإن أعتقها ربّها عَتَقَت، و إن لم يُعتقها حتّىٰ تُوفّي فقد سبق فيها كتابُ اللّه عزّ و جلّ، و كتاب اللّه أحقّ». الكافي، ج ٦، ص ١٩٢، بـاب أمّـهات الأولاد، ح ٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٤٠، باب أمّهات الأولاد و أحكامهنّ؛ الاستبصار، ج ٤، ص ١٢، باب أنّه إذا مات الرجل و ترك أمّ ولد له و ولدها فإنّها تُجعل من نصيب ولدها و تنعتق في الحال، ح ١؛ التهذيب، ج ٨، ص ٢٣٨ باب العتق و أحكامه، ح ٩٣.

للقياسِ فيها، و إنّما يُرجَعُ إلَى المُواضَعةِ و توقيفِ أهلِ اللسانِ، و كِتابُ اللّٰهِ تَعالىٰ يَدُلُّ علىٰ معنَى الكَلالةِ؛ لأنّه تَعالىٰ قالَ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلاٰلَةِ﴾[1]، و ما تَولَّى اللّٰهُ تفسيرَه لَم يَدخُلْه الرأيُ الذي هو الاجتهادُ و القياسُ.

و يُبيِّنُ ذلكَ أيضاً قولُ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه لعُمَرَ و قد كَرَّرَ السؤالَ عليه عن الكَلالةِ: «تَكفيكَ آيةُ الصَّيفِ»[2]، و هذا يَدُلُّ علىٰ أنّ الآيةَ نَفسَها تُفيدُ الحُكمَ.

و كذلكَ إن تَعلَّقوا بما رُويَ عن عبدِ اللّٰهِ بنِ مسعودٍ و أنّه سُئلَ عن امرأةٍ ماتَ عنها زَوجُها و لَم يُسَمِّ لها صِداقاً و لَم يَدخُلْ بها، فرَدَّدَ السائلَ شَهراً، ثُمّ قالَ: «أقولُ فيها برَأيي ـ فإن كانَ حَقّاً فمِنَ اللّٰهِ، و إن كانَ خَطأً فمِنّي و مِن الشيطانِ، ٧٥٢
و اللّٰهُ و رسولُه منه بَريّانِ ـ: عليها العِدّةُ، و لها الميراثُ، و لها مَهرُ نِسائها، لا وَكْسَ و لا شَطَطَ»[3] فقالَ مَعقِلُ بنُ يَسارٍ[4]: «أَشهَدُ أنّ رَسولَ اللّٰهِ قَضىٰ في بَرْوَعَ بِنتِ

---

١. النساء (٤): ١٧٦.

٢. مسند أحمد، ج ١، ص ١٥، مسند عمر بن الخطّاب؛ المصنَّف لابن أبي شيبة، ج ٨، ص ٥٧٨؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ٨١؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٩١١؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٦، ص ٢٢٤.
قال النوويّ: «معناه الآية التي نزلت في الصيف و هي قول اللّٰه تعالىٰ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلاٰلَةِ﴾ إلىٰ آخرها». شرح صحيح مسلم، ج ٥، ص ٥٣.

٣. «أي لا نقصان و لا زيادة». الصحاح، ج ٣، ص ٩٨٩ (وكس).

٤. كذا، و الصحيح مَعقِل بن سِنان الأشجعيّ، كما ورد في المصادر الآتية، و هو مَعقِل بن سِنان بن مُظهِّر بن عَرَكيّ بن فِتيان بن سُبيع بن بكر بن أشجع، يُكنّىٰ أبا سنان و قيل غيرها. صحب النبيّ صلّى اللّٰه عليه و آله و حمل لواء قومه يوم الفتح. و نزل الكوفة، فوفد علىٰ يزيد فرأىٰ منه أموراً منكرة، فسار إلى المدينة و خلع يزيد. أُسر و قُتل يوم الحرّة سنة ثلاث و ستّين صبراً بأمر «مُسرِف» لكلام سمعه منه طعَنَ فيه علىٰ يزيد بن معاوية، و له نيِّف و سبعون سنة. و روىٰ عنه علقمة، و مسروق، و الشعبيّ، و الحسن البصريّ، و طائفة من البصريّين. الطبقات الكبرىٰ لابن ↔

واشِقٍ[١] بِما قَضَيتَ». فسُرَّ عبدُ اللّٰهِ[٢].

و ذلكَ أنّ لقَولِ عبدِ اللّٰهِ ظاهراً في كِتابِ اللّٰهِ تَعالىٰ يُمكِنُ أن يُرجَعَ إليه، و هو عمومُ قولِه تَعالىٰ: ﴿وَ الَّذينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً﴾[٣]؛ لأنّ عمومَ الآيةِ يَقتَضي العِدّةَ علىٰ كُلِّ زَوجةٍ تُوُفّيَ عنها زَوجُها، و لَم يَخُصَّ مِن الجُملةِ مَن لَم يُسَمِّ لها زَوجُها صِداقاً. و يُمكِنُ أن يَكونَ أوجَبَ الميراثَ لكُلِّ زَوجةٍ بقَولِه تَعالىٰ: ﴿وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمّا تَرَكْتُمْ﴾[٤]، و لَم يَخُصَّ مَن لَم يَطأْها زَوجُها و لَم يُسَمِّ لها صِداقاً. و أوجَبَ[٥] المَهرَ للمنكوحةِ بقَولِه تَعالىٰ: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٦]، و ذلكَ موجِبٌ لمَهرِ

⇔ سعد، ج ٤، ص ٢٨٢؛ الأخبار الطوال، ص ٢٦٦؛ الاستيعاب، ج ٣، ص ١٤٣١، الرقم ٢٤٦٠؛ إكمال الكمال، ج ٧، ص ٢٦١؛ أُسد الغابة، ج ٤، ص ٣٩٧؛ تهذيب الكمال، ج ٢٨، ص ٢٧٣؛ سيرَ أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٥٧٦؛ الإصابة، ج ٦، ص ١٤٣.

١. هي بَروَع ـ بفتح الباء، و قيل: بكسرها ـ بنت واشق الرُّواسيّة الكلابيّة و قيل: الأشجعيّة، مات عنها زوجها هلال بن مُرّة ـ و قيل: هلال بن مروان ـ الأشجعيّ و لم يَفرض لها صداقاً، فقضىٰ لها رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و آله بمثل صداق نسائها. و أنكر بعضهم وجودها. الاستيعاب، ج ٤، ص ١٧٩٥، الرقم ٣٢٥٣؛ تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٩، ص ٣٥٨؛ أُسد الغابة، ج ٥، ص ٦٩ و ٤٠٨؛ الإصابة، ج ٨، ص ٤٩؛ تاج العروس، ج ١١، ص ١٢.

٢. ورد الخبر باختلاف في الألفاظ في المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٦، ص ٢٩٤؛ سنن سعيد بن منصور، ج ١، ص ٢٣٢؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٤٤٧، مسند عبد الله بن مسعود؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٦٩، باب في من تزوّج و لم يُسمّ صداقاً حتّىٰ مات؛ سنن الترمِذيّ، ج ٢، ص ٣٠٦؛ سنن النَّسائيّ، ج ٦، ص ١٢١؛ المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ١٨٠.

و الاستدلال به في المجزي، ج ٣، ص ٢٧٦؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٢؛ التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٤.

٣. البقرة (٢): ٢٣٤.

٤. النساء (٤): ١٢.

٥. في غير «ر، ص»: «فأوجب».

٦. النساء (٤): ٢٥.

۷۵۳ المِثلِ؛ لأنّ المُسمّىٰ لا يُتَجاوَزُ، و لا تَغيُّرَ فيه. و إذا كانَ لكُلِّ حُكمٍ أَفتىٰ به وجهٌ في الظاهرِ، فما السببُ في القَطعِ علىٰ إضافةِ قولِه إلَى القياسِ؟

فإن قيلَ: فلِمَ رَدَّدَهم شَهراً؟ و لِمَ قالَ: «و إن كانَ خَطأً فمِنّي»؟ و كَيفَ يَكونُ في الحُكمِ المأخوذِ مِن ظاهرِ الكِتابِ خَطأٌ؟

قُلنا: يَجوزُ أن يَكونَ تَوقُّفُه و تَردادُه للسائلِ لطلبِه لِما عَساه يَقتَضي تخصيصَ الآياتِ التي ذَكرناها، و التماساً لِما لَعلَّه يَعثُرُ عليه ممّا يَجِبُ له تَركُ الظاهرِ. و يُمكِنُ أيضاً أن يَكونَ لَم يَتعيَّنْ عليه فَرضُ الفُتيا لوجودِ غيرِه مِن علماءِ الصحابةِ، فآثَرَ طلبَ السلامةِ و الإعراضَ عن الجوابِ و الفُتيا، ثُمّ لمّا أَلَحّوا عليه أجابَ.

۷۵۴ فأمّا قولُه: «فإن[1] كانَ خَطأً فمِنّي» فقَد تَقدَّمَ الكلامُ علىٰ نَظيرِه. و يُمكِنُ أن يَكونَ لأنّه جَوَّزَ أن يَكونَ هُناكَ ما هو أَولىٰ مِن الظاهرِ مِن دليلٍ يَخُصُّ، أو روايةٍ تَقتَضيهِ مِن الرسولِ عليه السلامُ في مِثلِ ما سُئلَ عنه تُخالِفُ قَضيّتَه، أو غيرِ ذلكَ ممّا يَكونُ العُدولُ إليه أَولىٰ.

علىٰ أنّهم يَقولونَ: «كُلُّ مُجتَهِدٍ مُصيبٌ» فيَلزَمُهم السؤالُ عن قولِه: «إن كانَ خَطأً فمِنّي» و كَيفَ نَسَبَ نَفسَه إلَى الخَطإِ و هو مُجتَهِدٌ؟ فلا بُدَّ لهُم مِن الرجوعِ إلىٰ تجويزِه علىٰ نَفسِه التقصيرَ في طلبِ خبرٍ لَو استَقصىٰ لَظَفِرَ به، و ما جَرىٰ مَجرىٰ ذلكَ[2].

و متىٰ تأمَّلتَ جميعَ المَسائلِ التي حُكيَ عنهم إضافةُ القولِ فيها إلىٰ رأيٍ[3] وَجَدتَ لها مَخرَجاً في الظواهرِ و طُرُقاً تُخالِفُ القياسَ.

---

۱. كذا في النسخ و المطبوع، و في العدّة: «و إن».

۲. انظر: المجزي، ج ۳، ص ۲۸۰ ـ ۲۸۱.

۳. في المطبوع: «الرأي».

فأمّا[١] **قولُهم**: فلَو كانَ رجوعُهم في ذلكَ إلىٰ طُرُقِ العِلمِ لَما صَحَّ منهم الرجوعُ
مِن رأيٍ إلىٰ آخَر، و لا التوقُّفُ فيه و تجويزُ كَونِه خَطأً و صَواباً، فمِن بَعيدِ ما يُقالُ، ٧٥٥
و ذلكَ أنّ الرجوعَ إلَى المَذاهبِ و العُدولَ عنها لا يَدُلُّ علَى القولِ بالقياسِ و الظنِّ؛ لأنّ ذلكَ قد يَصِحُّ فيما طريقُه العِلمُ و الأدلّةُ، ألا تَرىٰ أنّ القائلَ بالإجبارِ قد يَعدِلُ عنه إلَى القولِ بالعَدلِ، و كذلكَ قد يُعدَلُ عن القَطعِ علىٰ عِقابِ الفُسّاقِ مِن أهلِ القِبلةِ إلَى القولِ بالإرجاءِ، و سائرُ مَسائلِ الأُصولِ ذلكَ مُمكِنٌ فيها؟ فلَيسَ التنقُّلُ دَلالةً علىٰ ما ظَنّوه.

و أمّا التوقُّفُ فقَد يَجوزُ أن يَكونَ طلباً للاستدلالِ و التأمُّلِ، كَما يَتوقَّفُ الناظرونَ في كَثيرٍ مِن مَسائلِ الأُصولِ التي يُتوصَّلُ إليها بالأدلّةِ المُفضيةِ إلَى العِلمِ و يَتثبَّتونَ تَحرُّزاً مِن الغلطِ و احتياطاً في إصابةِ الحَقِّ.

فأمّا تجويزُ كَونِه خَطأً و صَواباً فالوجهُ فيه ما ذَكرناه في خبرِ ابنِ مسعودٍ، و أنّ
ذلكَ يَحسُنُ أن يُقالَ بحَيثُ يَكونُ التجويزُ لورودِ ما هو أَولىٰ مِن الظواهرِ[٢] ثابتاً[٣]؛ ٧٥٦
لأنّ الناظرَ رُبَّما كانَ مُتَّهِماً نَفسَه في التقصيرِ، و مُجوِّزاً أن يَكونَ في السنّةِ مُخصِّصٌ أو معنىً يَقتَضي العُدولَ إليه لَم يُنعِمِ[٤] النظرَ في طلبِه.

فأمّا قولُه[٥]: و لا أن يُمسِكوا عن تخطئةِ المُخالِفِ و النكيرِ عليه، لأنّ الأدلّةَ لا تَتناقَضُ و لا تَختَلِفُ فكَيفَ يَجوزُ أن يَرجِعَ كُلُّ واحدٍ منهم في قولِه إلىٰ دليلٍ؟

---

١. في المطبوع: «و أمّا».
٢. في «ر، س، ص» و العدّة: «الظاهر».
٣. في «ألف، ر، س» و العدّة: «ثانياً».
٤. في «ر»: «لم يتقن»، و في العدّة: «لم يمعن».
٥. في العدّة: «قولهم».

فقَد بيّنا أنّا لا نَقولُ: إنّ مع كُلّ واحدٍ دليلاً علَى الحقيقةِ، و إنّما قُلنا: يَجوزُ أن يَكونَ كُلُّ واحدٍ تَعلَّقَ بطَريقةٍ مِن الظاهرِ و أدلّةِ النصوصِ اعتَقَدَها دليلاً. و لا شُبهةَ في أنّ الأدلّةَ لا تَتناقَضُ، إلّا أنّ ما يُعتَقَدُ بالشبهةِ دليلاً لا يَجِبُ ذلكَ فيه.

٧٥٧ فأمّا الإمساكُ عن النكيرِ و التخطئةِ فلَم يُمسِكوا عنهما، و العِلمُ بأنّ بعضَهم خَطّأَ بعضاً يَجري مَجرَى العِلمِ بأنّهم اختَلَفوا، و ما دافِعُ أحَدِ الأمرَينِ إلّا كدافِعِ الآخَرِ.

و يَدُلُّ علىٰ ما قُلناه ما رُويَ عن أميرِ المؤمِنينَ عليه السلامُ و قد استَفتاه عُمَرُ في امرأةٍ وُجِّهَ إليها فأَلقَت ما في بَطنِها، و قد أفتاه كافّةُ مَن حَضَرَه مِن الصحابةِ بأنّه لا شَيءَ عليه، لأنّه مؤَدِّبٌ، فقالَ عليه السلامُ: «إن كانَ هذا[1] جَهدَ رأيِهم فقَد أخطَؤوا، و إن كانوا قارَبوكَ فقَد غَشّوكَ»[2]، و هذا تصريحٌ بالتخطئةِ.

و الخبرُ الذي رَوَيناه مُتقدِّماً عنه عليه السلامُ يَشهَدُ أيضاً بذلكَ، و هو قولُه: «مَن أَرادَ أن يَتقحَّمَ جَراثيمَ جَهنَّمَ فليَقُلْ في الجَدِّ برأيِه»[3].

و رُويَ عن ابنِ عبّاسٍ أنّه قال: «مَن شاءَ باهَلتُه أنّ الذي أَحصىٰ رَملَ عالِجٍ عَدَداً ما جَعَلَ للمالِ نِصفَينِ و ثُلُثاً»[4].

---

١. في المطبوع: «هذه».

٢. ورد بألفاظ مختلفة في المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٩، ص ٤٥٩؛ الفصول، ج ٣، ص ٢٨٣؛ خلاصة الإيجاز، ص ٣٥؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٦، ص ١٢٣؛ جامع بيان العلم و فضله، ج ٢، ص ٨٤.

٣. تقدّم في الذريعة، ج ٢، ص ٣٣٠.

٤. أخرج هذا الخبر غير واحد من دون ذكر المباهلة. و أخرجه ابن حزم بما يقرب منه في الفِصَل، ج ٣، ص ٢٥٧؛ و السرخسيّ عن عطاء بلفظ: «نجمع ثمّ نبتهل فنجعل لعنة اللّه علىٰ الكاذبين». المبسوط، ج ٢٩، ص ١٦١.

و حكى الجُوينيّ الاستدلال به في التلخيص، ج ٣، ص ٣٦٨.

و رُوِيَ عنه أنّه قالَ: «مَن شاءَ باهَلتُه أنّ الجَدَّ أبٌ»[١].

و قد رُوِيَت المُباهَلَةُ أيضاً عن ابنِ مسعودٍ في قِصّةٍ أُخرىٰ[٢].

٧٥٨ و رُوِيَ عن ابنِ عبّاسٍ الخبرُ الذي تَقدَّمَ مِن قولِه: «ألا يَتَّقي اللّٰهَ زَيدُ بنُ ثابتٍ؟»[٣]، و هذا أيضاً صَريحٌ في التخطئةِ، و تخويفٌ باللّٰهِ تَعالىٰ في المُقامِ علَى المَذهبِ.

و الخبرُ الذي رَوَيناه أيضاً عن عُمَرَ أنّه قالَ: «أَجرَؤُكم علَى الجَدِّ أَجرَؤُكم علَى النارِ» واضحٌ في هذا البابِ.

و رُوِيَ عن عائشةَ أنّها بَعَثَت إلىٰ زَيدِ بنِ أَرقَمَ[٤]، و قد اشتَرىٰ ما باعَه بأقَلَّ ممّا

---

١. حكاه الجصّاص و أبو يعلىٰ في الفصول، ج ٤، ص ٦١؛ العدّة، ج ٥، ص ١٥٥٧. و أخرجه ابن عبد البرّ بلفظ قريب منه في جامع بيان العلم و فضله، ج ٢، ص ١٠٧.

٢. مثل قوله: «من شاء باهلتُه أنّ سورة النساء القصرىٰ نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة»، و أخرجه أبو داود و النَّسائيّ و ابن ماجة بلفظ «من شاء لاعنتُه». انظر: سنن أبي داود، ج ١، ص ٥١٧؛ سنن النَّسائيّ، ج ٦، ص ١٩٧؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٧، ص ٣٨٣. و انظر: نصب الراية، ج ٣، ص ٥٢٥.

و حُكي الاستدلال به في الفصول، ج ٤، ص ٦٠؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٥، ص ١٥٥٧.

٣. تقدّم في الذريعة، ج ٢، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

٤. هو زيد بن أرقم الخزرجيّ الأنصاري الصحابيّ. اختُلف في كنيته اختلافاً كثيراً؛ فقيل: أبو عمر، و قيل: أبو عامر، و قيل: أبو سعد. غزا مع النبيّ صلّى اللّٰه عليه و آله سبع عشرة غزوة، و كان ممّن كتم الشهادة علىٰ «من كنت مولاه فعليّ مولاه» فذُهب ببصره و كان يتندّم و يستغفر و ينقل النصّ عليه في الغدير و غيره، حتّىٰ عُدّ في خاصّة أصحابه و شهد صفّين مع عليّ عليه السلام. نزل الكوفة و ابتنى بها داراً في كِندة و تُوفّي بها أيّام المختار سنة ثمان و ستّين و قيل: ستّ و ستّين. الطبقات الكبرىٰ، ج ٦، ص ١٨؛ الإرشاد، ج ١، ص ٣٥٢؛ الاستيعاب، ج ٢، ص ٥٣٥؛ أُسد الغابة، ج ٢، ص ٢١٩؛ تهذيب الكمال، ج ١٠، ص ١٠٩؛ الإصابة، ج ٢، ص ٤٨٧؛ الأعلام، ج ٣، ص ٥٦؛ قاموس الرجال، ج ٤، ص ٥٢٧.

باعَه به قَبلَ أن يَقبِضَ الثمَنَ: «إنّكَ إن لَم تَتُبْ، فقَد بَطَلَ جِهادُكَ مع رَسولِ اللّٰهِ صلّى اللّٰهُ عليه و آلِه»[۱].

و قيلَ لِابنِ المُسيِّبِ[۲]: «إنّ شُرَيحاً قَضىٰ في مُكاتَبٍ عليه دَينٌ أنّ الدينَ و الكِتابةَ بالحِصَصِ»، فقالَ: «أَخطأَ شُرَيحٌ»[۳].

و قد وَرَدَ بهذا المعنىٰ مِن الأخبارِ ما لا يُحصىٰ.

فأمّا ما لا يَزالونَ يَستَكرِهونَه و يَتعسَّفونَه مِن تأويلِ هذه الأخبارِ مِثل قولِهم في قِصّةِ المُجهِضةِ بولدِها أنّ الخَطأَ و الغِشَّ إنّما أرادَ به تَركَ[٤] ما هو

---

۱. مع اختلاف في الألفاظ في المدوّنة الكبرىٰ، ج ٤، ص ۱۱۸؛ المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ۸، ص ۱۸٤؛ سنن الدارقُطني، ج ۳، ص ٤٥؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٥، ص ۳۳۰.
و يُنظر في تخريجه نصب الراية، ج ٤، ص ٤٦٥.
و حكاه و أجاب عنه الجصّاص في الفصول، ج ٤، ص ٦۱؛ و الجُوينيّ في التلخيص، ج ۳، ص ۱۹٥.

۲. هو سعيد بن المسيِّب بن حَزن بن أبي وَهْب المخزوميّ القُرشيّ، أبو محمّد، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، و كان يُفتي و أصحاب رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و آلِه أحياء. وُلد لسنتين مضتا من خلافة عمر ـ و قيل: لأربع مضين ـ بالمدينة، و كان يعيش من التجارة بالزيت، لا يأخذ العطاء. كان أفقه أهل الحجاز و أعبر الناس للرؤيا، و قال أحمد بن حنبل و غير واحد: مرسلات سعيد بن المسيّب صحاح. و كان من حواريّي عليّ بن الحسين عليهما السلام و يُقال: إنّه كان يُفتي بقول العامّة تقيّة. توفّي بالمدينة سنة أربع و تسعين في خلافة الوليد بن عبد الملك و هو ابن أربع و ثمانين سنة و قيل غيره. الطبقات الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٥، ص ۱۱۹؛ المعارف، ص ٤۳۷؛ اختيار معرفة الرجال، ج ۱، ص ٤۳ و ۳۳۲ و ۳۳۹؛ تهذيب الكمال، ج ۱۱، ص ٦٦؛ سيَر أعلام النبلاء، ج ٤، ص ۲۱۷؛ الأعلام، ج ۳، ص ۱۰۲؛ قاموس الرجال، ج ٥، ص ۱۲۱.

۳. باختلاف في الألفاظ في المدوّنة الكبرىٰ، ج ۳، ص ۲٤۹؛ المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ۸، ص ٤۱۳؛ أخبار القضاة، ج ۱، ص ۳۰۰.
و حكاية الاستدلال و الردّ عليه في الفصول، ج ٤، ص ۳۳۷.

٤. في النسخ: - «ترك».

٧٥٩ الأَولىٰ[١] في النصحِ و المَذهبِ، و أنّ ابنَ عبّاسٍ دَعا إلَى المُباهَلةِ لأنّه خُطِّئَ في اجتهادِهِ فدَعا مَن خَطّأَه في ذلكَ لا في نَفسِ المَذهبِ إلَى المُباهَلةِ، و أنّ ذِكرَ جَهنَّمَ و النارِ علىٰ سَبيلِ التشدُّدِ و التحرُّزِ، و أنّ ذلكَ تخويفٌ لِمَن أقدَمَ عليه مِن غيرِ فكرٍ و لا تَحفُّظٍ، و في حَديثِ إحباطِ الجِهادِ أنّه مشروطٌ بأن يَكونَ ذاكراً للخبرِ المُقتَضي بخِلافِ قولِه. **فكُلُّه عُدولٌ** عن ظواهرِ الأخبارِ و حَملُها علىٰ ما لا تَحتَمِلُه[٢]، و ذلكَ إنّما يَسوغُ إن ساغَ متىٰ ثَبَتَ لنا تصويبُ القومِ بعضِهم لبعضٍ في مَذاهبِهم مِن وجهٍ لا يَحتَمِلُ التأويلَ، فأمّا و لا شَيءَ يُذكَرُ في ذلكَ إلّا و هو مُحتَمِلٌ للتصويبِ و لغَيرِه ـ علىٰ ما ذَكرناه و سنَذكُرُه ـ فلا وجهَ للالتفاتِ إلَى التأويلاتِ البَعيدةِ المُستَكرَهةِ.

فإن قالوا: نَحنُ و إن صَوَّبنا المُجتَهِدينَ فلَيسَ نَمنَعُ[٣] مِن أن يَكونَ في جُملةِ
٧٦٠ المَسائلِ ما الحَقُّ فيه في واحدٍ و لا يَسوغُ في مِثلِه الاجتهادُ، فأكثَرُ ما تَقتَضيه الأخبارُ التي رَوَيتموها أن يَكونَ الاجتهادُ غيرَ سائغٍ في هذه المَسائلِ بعَينِها، و هذا لا يَدُلُّ علىٰ أنّ سائرَ المَسائلِ كذلكَ.

قُلنا: لا فَرقَ بَينَ هذه المَسائلِ التي رَوَينا فيها الأخبارَ و بَينَ غيرِها، و لَيسَ لها صفةٌ تُبايِنُ بها ما عَداها مِن مَسائلِ الاجتهادِ؛ ألا تَرَونَ أنّه لا نَصَّ في شَيءٍ منها يَقطَعُ العُذرَ كَما أنّ ذلكَ لَيسَ في غيرِها مِن مَسائلِ الاجتهادِ؟ و إذا لَم تَتميَّزْ مِن غيرِها لَم يَسُغْ ما ادَّعَيتموه، و اشتَرَكَ الكُلُّ في جوازِ الاجتهادِ فيه أو[٤] المَنعِ منه.

---

١. في المطبوع: «أولى».
٢. في غير «ص»: «لا يحتمله».
٣. في «ب، س، ص»: «فليس يُمنع».
٤. في المطبوع: «و».

فإن قالوا: لَيسَ تَخلو أقوالُهم في هذه المَسائلِ التي أضافوها إلَى الرأيِ و أمثالِها مِن أن يَكونوا ذَهَبوا إليها مِن طُرُقِ الأدلّةِ الموجِبةِ للعِلمِ، أو مِن جِهةِ الاجتهادِ و القياسِ. و لَو كانَ الأوّلَ لَوَجَبَ أن يَكونَ الحَقُّ في أحَدِ الأقوالِ دونَ جميعِها، و لَوَجَبَ أن يَكونَ ما عَدا المَذهبَ الواحدَ الذي هو الحَقُّ فيها باطلاً، و لَو كانَ ٧٦١ كذلكَ لَوَجَبَ أن يَقطَعوا وَلايةَ قائلِه و تَبرَّؤوا[1] منه و لا يُعظِّموه؛ ألا تَرىٰ أنّهم في أُمورٍ كَثيرةٍ خَرَجوا إلَى المُقاتَلةِ و حَملِ السلاحِ و رَجَعوا عن التعظيمِ و الوَلايةِ لمّا لَم يَكُن مِن بابِ الاجتهادِ؟ فلَو كانَ الكُلُّ واحداً لَفَعَلوا في جميعِه فعلاً واحداً.

و لَو كانَ الأمرُ أيضاً علىٰ خِلافِ قولِنا، لَم يَحسُنْ أن يُوَلّيَ بعضُهم بعضاً مع عِلمِهم بخِلافِهم عليه في مَذهبِه، كَما وَلّىٰ أميرُ المؤمِنينَ عليه السلامُ شُريحاً مع عِلمِه بخِلافِه له في كَثيرٍ مِن الأحكامِ، و كَما وَلّىٰ أبو بَكرٍ زَيداً و هو يُخالِفُه في الجَدِّ، و لَولا اعتقادُ المُوَلّي أنّ المُوَلّىٰ مُحِقٌّ و أنّ الذي يَذهَبُ إليه و إن كانَ مُخالِفاً لمَذهبِه صَوابٌ، لَم يَجُزْ ذلكَ، و لا جازَ أيضاً أن يُسوِّغَ له الفُتيا و يُحيلَ عليه بِها، و قد كانوا يَفعَلونَ ذلكَ.

و كانَ يَجِبُ أيضاً أن يَنقُضَ بعضُهم علىٰ بعضٍ الأحكامَ التي يُخالِفُهم فيها لمّا تَمكَّنَ مِن ذلكَ، و أن يَنقُضَ الواحدُ علىٰ نفسِه ما حَكَمَ به في حالٍ ثُمّ رَجَعَ إلىٰ ما ٧٦٢ يُخالِفُه في أُخرىٰ؛ لأنّ كَثيراً منهم قد قَضىٰ بقَضايا مُختَلِفةٍ و لَم يَنقُضْ علىٰ نَفسِه ما تَقدَّمَ. فلَولا أنّ الكُلَّ عندَهم صَوابٌ لَم يَسُغْ ذلكَ.

و أيضاً فقَد اختلَفوا فيما لَو كانَ خَطأً لَكانَ كَبيراً[2]، نَحوُ اختلافِهم في الدماءِ

---

١. في العدّة: «يَبرَؤوا».

٢. في «س» و ظاهر «ألف»: «كثيراً».

و الفُروجِ و الأموالِ، و قَضىٰ بعضُهم بإراقـةِ الدمِ و إبـاحةِ المـالِ و الفَـرجِ، فـلَو كانَ فيهم مَن قد أَخطأَ لَم يَجُزْ أن يَكونَ خَطؤه إلّا كَبيراً[١]، و يَكونُ سَبيلُه سَبيلَ مَن ابتدأَ إراقةَ دَمٍ مُحرَّمٍ، أو أخَذَ مالاً بغَيرِ حَقٍّ فأعطاه مَـن لا يَسـتَحِقُّه، و فـي ذلكَ تفسيقُه و وجوبُ البَراءةِ منه، و في عِلمِنا بفَقدِ كُلِّ ذلكَ دَلالةٌ عـلىٰ أنّـهم قـالوا اجتهاداً، و أنّ الجماعةَ مُصيبونَ. و هذه الطريقةُ هي عُمدتُهم في أنّ كُلَّ مُجتَهِدٍ في أحكامِ الشرعِ مُصيبٌ.

٧٦٣ **قيلَ لهُم**: ما تُنكِرونَ أن يَكونَ الخَطأُ الواقعُ يَنقَسِمُ إلىٰ ما يوجِبُ البَراءةَ و حَملَ السلاحِ و اللعنَ و قَطعَ الوَلايةِ، و إلىٰ ما لا يوجِبُ شَـيئاً مِـن ذلكَ، و أن يَكـونَ اشتراكُ الفعلَينِ في كَونِهما خَطأً لا يَقتَضي اشتراكَهما فيما يُستَحَقُّ عليهما و يُعامَلُ به فـاعلُهما؟ ألا تَـرَونَ أنّ الصـغيرةَ تُشـارِكُ الكـبيرةَ فـي القُـبحِ و لا يَـدُلُّ ذلكَ علىٰ تَساويهِما فيما يُعامَلُ به فاعلُهما، و الزنا و الكُفرُ مُشتَرِكانِ فـي القُـبحِ و لا يَجِبُ تَساويهِما في سائرِ الأحكامِ؟ و إذا جازَ اشـتراكُ الشـيئَينِ فـي القُـبحِ مـع اختلافِهما فيما يُستَحَقُّ عليهما لَم يَمتَنِعْ أن يَكونَ الحَقُّ في أحَدِ ما قاله القومُ و ما عَداه خَطأً و لا يَجِبُ مُساواةُ ذلكَ الخَطإ لِما يوجِبُ مِن الخَطإ التبرّيَ و اللـعنَ و حَملَ السلاحِ و الحَربَ.

ثُمّ يُقالُ لهُم: أ لَيسَ الصحابةُ قد اختَلَفَت قَبلَ العَقدِ لأبـي بَكـرٍ حـتّىٰ قـالَت الأنصارُ: «مِنّا أميرٌ و مِنكم أميرٌ»[٢]؟ فإذا اعتَرَفوا بذلكَ ـ و لا بُدَّ مِن الاعترافِ به ـ قيلَ

---

١. في «ألف»: «كثيراً».

٢. كما أُخرج في كتب الفريقين، ففي كتب الخاصّة: الإيضاح، ص ٢٣٦؛ الكافي، ج ٨، ص ٥٨، ح ١٩؛ شرح الأخبار، ج ١، ص ٣٦٣؛ نهج البلاغة، ج ١، ص ١١٦. و في كتب العامّة: المصنَّف ⟺

لهُم: أوَ لَيسَ الذينَ دَعَوا إلىٰ ذلكَ مُخطِئينَ لِمُخالَفتِهم الخبرَ المأثورَ عنِ النبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه من قولِه: «الأئمّةُ مِن قُرَيشٍ»[1]؟ فلا بُدَّ مِن الاعترافِ بخَطَئِهم. ۷۶٤

فيُقالُ لهُم: أ فتَقولونَ: إنّهم كانوا فُسّاقاً ضُلّالاً يَستَحِقّونَ اللعنَ و البَراءةَ و الحَربَ؟

فإن قالوا: نَعَم، لَزِمَهم تفسيقُ الأنصارِ و لَعنُهم و البَراءةَ منهم، و هذا أقبَحُ ممّا يَعيبونَه علىٰ مَن يَرمونَه بالرفضِ.

و إن قالوا: إنّهم لَم يُصِرّوا علىٰ ذلكَ بَل رَجَعوا إلَى الحَقِّ فلَم يَستَحِقّوا تفسيقاً و لا بَراءةً، قيلَ لهُم: كلامُنا عليهم قَبلَ التسليمِ و سَماعِ الخبرِ، و علىٰ ما قَضَيتم به يَجِبُ أن يَكونوا في تلكَ الحالِ فُسّاقاً يَستَحِقّونَ البَراءةَ و اللعنَ و العُدولَ عن الوَلايةِ و التعظيمِ، و هذا ممّا لَم يَقُلْه أحَدٌ فيهم.

علىٰ أنّ فيهم مَن لَم يَرجِعْ بَعدَ سَماعِ الخبرِ و أقامَ علىٰ أمرِه، فيَجِبُ أن يَحكُموا فيه بكُلِّ الذي ذَكرناه.

۷۶۵ فإن قالوا: إنّ الأنصارَ لَم تَفسُقْ بما دَعَت إليه، و إن كانَ الحَقُّ في خِلافِ قولِها، و لا استَحَقَّت اللعنَ و البَراءةَ.

قيلَ لهُم: فما تُنكِرونَ أن يَكونَ الحَقُّ في أحَدِ ما قالَته الصحابةُ مِن المَسائلِ التي ذَكرتموها دونَ ما عَداه، و أن يَكونَ مَن خالَفَه لا يَستَحِقُّ شَيئاً ممّا ذَكرتم؟

↔ لعبد الرزّاق، ج ۵، ص ٤٤٤؛ مسند أحمد، ج ۱، ص ۲۱؛ الطبقات الكبرىٰ، ج ۲، ص ۲۲٤؛ صحيح البخاريّ، ج ٤، ص ۹٤؛ سنن النَّسائيّ، ج ۲، ص ۷٤؛ صحيح ابن حِبّان، ج ۲، ص ۱۵۰؛ المستدرك للحاكم، ج ۳، ص ٦۷.

۱. الكافي، ج ۸، ص ۳٤۳؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ۲، ص ٦۹؛ مسند أحمد، ج ۳، ص ۱۲۹؛ تأويل مختلف الحديث، ص ۱۱٤؛ المستدرك للحاكم، ج ٤، ص ۷۵؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ۳، ص ۱۲۱.

و يُسأَلونَ أيضاً علىٰ هذا الوجهِ في جميعِ ما اختَلَفَت فيه الصحابةُ ممّا الحَقُّ فيه في واحدٍ، كاختلافِهم في مانعِ الزكاةِ هَل يَستَحِقُّ القِتالَ، و غيرِ ذلكَ مِن المَسائلِ، و يُقالُ: يَجِبُ إذا كانَ مَن فارَقَ الحَقَّ في هذه المَسائلِ مِن الصحابةِ قد أَخطأَ أن يَكونَ في تلكَ الحالِ فاسقاً مُنقَطِعَ الوَلايةِ ملعوناً مُستَحِقّاً للمُحارَبةِ.

و يُسأَلونَ أيضاً عن قَضاءِ عُمَرَ في الحاملِ المُعتَرِفةِ بالزنا بالرجمِ حتّىٰ قالَ له أميرُ المؤمِنينَ عليه السلامُ: «إن كانَ لكَ عليها سَبيلٌ فلا سَبيلَ لكَ علىٰ ما في بَطنِها»[1]، فيُقالُ لهُم: أ تَقولونَ: إنّ قَضاءَه بذلكَ حَقٌّ؟ فإن قالوا: نَعَم، غَلِطوا و خالَفوا ما عليه الأُمّةُ؛ لأنّ الكُلَّ يَقولونَ: لا يَجوزُ رَجمُها و هي حامِلٌ. و في رُجوعِ عُمَرَ إلىٰ قولِ أميرِ المؤمِنينَ عليه السلامُ و قولِه: «لَولا عَليٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ»[2] دَلالةٌ علىٰ تَبيُّنِه الخَطأَ في قَضيّتِه. ثُمَّ حينَئذٍ يُقالُ لهُم: أ تَقولونَ إذا كانَ قد أَخطأَ: إنّه مُستَحِقٌّ اللَّعنِ[3] و البَراءةِ و التفسيقِ؟ فلا بُدَّ لهُم مِن أن يَنفوا ذلكَ و يَجعَلوا الخَطأَ الواقعَ منه ممّا لا يَقتَضي تفسيقاً و لا بَراءةً، فيُقالُ لهُم في المُجتَهِدينَ مِثلُه. ٧٦٦

فإن قالوا: إنّ الخَطأَ الذي لَم تَقُم الدلالةُ علىٰ أنّه فِسقٌ يَجوزُ أن يَكونَ فِسقاً و أن يَكونَ صاحبُه مُستَحِقّاً لقَطعِ الوَلايةِ و اللعنِ و البَراءةِ، أ[4] فتَقولونَ في الصحابةِ مِثلَ ذلكَ؟

قُلنا: هكَذا يَجِبُ أن يُقالَ، و إنّما مَنَعنا مِن إيجابِكم تفسيقَهم و الرجوعَ عن

---

١. ورد الخبر باختلاف في الألفاظ في الإيضاح، ص ١٩٢؛ دعائم الإسلام، ج ١، ص ٨٦.
و قد رُوي مثل الخبر عن مُعاذ. راجع: المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٧، ص ٣٥٤؛ سنن سعيد بن منصور، ج ٢، ص ٦٧؛ الفصول للجصّاص، ج ٤، ص ١٨.
٢. من ذيل الخبر الذي تقدَّم تخريجه في الهامش السابق.
٣. في «ج، س، ص» و المطبوع: «للّعن».
٤. في «ج، ر، س»: – «أ».

وَلايتِهم باختلافِهم في مَسائلِ الاجتهادِ، و أَعلَمناكم أنّ ذلكَ لا يَجِبُ في كُلِّ خَطإٍ و مَعصيةٍ. و لَيسَ هذا ممّا يوحِشُ؛ فإنّ تجويزَ كَونِ خَطئِهم في حَوادثِ الشرعِ كَبيراً[1] مِن حَيثُ لا يُعلَمُ كتجويزِ[2] كُلِّ أحَدٍ عليهم أن يَكونوا مُستَسِرّين بكَبيرةٍ يَجِبُ لها قَطعُ الوَلايةِ و يُستَحَقُّ بها البَراءةُ و اللعنُ، غيرَ أنّ تجويزَ ذلكَ عليهم في حَوادثِ الشرعِ لا يوجِبُ الإقدامَ علىٰ قَطعِ وَلايتِهم و إسقاطِ تعظيمِهم، كَما أنّ تجويزَ الكَبائرِ عليهم لا يوجِبُ ذلكَ، و إنّما يوجِبُه تَيقُّنُ وقوعِ الكَبائرِ منهم. ٧٦٧

و فيمن يُوافِقُنا في كَونِ الحَقِّ في هذه المَسائلِ واحداً مَن يَقولُ: إنّني آمَنُ مِن كَونِ خَطئهم في حَوادثِ الشرعِ كَبيراً مِن حَيثُ الإجماعِ. و الطريقةُ الأُولىٰ أمَرُّ علَى النظَرِ.

٧٦٨ و اعلَمْ أنّنا إنّما أَسقَطنا بهذا الكلامِ الذي بيّنّاه إلزامَ المُخالِفينَ لنا في خَطإِ الصحابةِ أن يَكونَ موجِباً للبَراءةِ بذِكرِ الكبيرِ و الصغيرِ الذي هو مَذهبُهم دونَ مَذهبِنا، فكأنّنا قُلنا لهُم: ما أَلزَمتمونا إيّاه لا يَلزَمُنا علىٰ مَذاهبِكم في أنّ الصغائرَ تَقَعُ مُحبَطةً مِن غيرِ أن يُستَحَقَّ بها الذمُّ و قَطعُ الوَلايةِ، و إذا أَرَدنا أن نُجيبَ بما يَستَمِرُّ علىٰ أُصولِنا و مَذاهبِنا، فلا يَجوزُ أن نَستَعيرَ ما لَيسَ هو مِن أُصولِنا.[3]

---

١. في «ب، ج» و المطبوع: «كثيراً».

٢. في «ج» و المطبوع: «لتجويز».

٣. قال الشيخ الطوسيّ: «علىٰ أنّ مذهبنا فيمن جمع بين الإيمان و المعصية معروف، و عندنا أنّ معاصي المؤمنين من أهل الصلاة لا تُسقط ولايته و تعظيمه، و المعاصي عندنا و إن كان جميعها كبيراً ـ و أنّها تُسمّىٰ صغائر بالإضافة ـ فليس يجوز أن نلعن فاعلها، أو نحاربه، أو نحدّه، أو نستعمل معه الأحكام التي تُستعمل مع العصاة، إلّا بتوقيف علىٰ ذلك.

و إنّما تستعمل هذه الأحكام مع بعض عصاة أهل الصلاة بالتوقيف، و ما لم يرد فيه سمع من معاصيهم لا تقدم على المساواة بينه و بين غيره فيما ذكرناه، بل يقتصر على الذمّ المشروط أيضاً ببقاء استحقاق العقاب، لأنّا نجوّز من إسقاط اللّٰه تعالى لعقابهم تفضّلاً ما يمنع من استحقاقهم الذمّ، كما منع من استحقاق العقاب». العدّة، ج ٢، ص ٧٠٧.

و الجوابُ الصحيحُ عن هذه المسألةِ أنّ الحَقَّ في واحدٍ مِن هذه المَسائلِ المذكورةِ، و مَن كانَ عليه و مُهتَدياً إليه مِن جُملةِ الصحابةِ كانوا أقَلَّ عَدَداً و أضعَفَ قُوّةً و بَطشاً ممّن كانَ علىٰ خِلافِه ممّا هو خَطأٌ، و إنّما لَم يُظهِروا النكيرَ عليهم و البَراءةَ منهم تَقيّةً و خَوفاً و نُكولاً و ضَعفاً.

٧٦٩ فأمّا تَعلُّقُهم بوَلايةِ بعضِهم بعضاً مع المُخالَفةِ في المَذهبِ و أنّ ذلك يَدُلُّ علَى التصويبِ، فلَيسَ علىٰ ما ظَنّوه؛ و ذلكَ أنّه لَم يُوَلِّ أحَدٌ منهم والياً، لا شُرَيحاً و لا زَيداً و لا غيرَهما إلّا علىٰ أن يَحكُمَ[١] بكِتابِ اللّهِ و سُنّةِ نَبيِّه صَلَّى اللّهُ عليه و آلِه و ما أجمَعَ عليه المُسلِمونَ و لا يَتجاوَزَ الحَقَّ في الحَوادثِ و لا يَتعدّاه، و إذا قَلَّدَه[٢] بهذا الشرطِ لَم يُمكِنْ أن يُقالَ: إنّه سَوَّغَ له الحُكمَ بخِلافِ مَذهبِه؛ لأنّهم لا يَتمكَّنونَ مِن أن يَقولوا: إنّه نَصَّ له علىٰ شَيءٍ ممّا يُخالِفُه فيه، و أباحَه الحُكمَ فيه بخِلافِ رأيِه.

و جُملةُ ما يُقالُ: إنّه لَيسَ لأحَدٍ أن يُقلِّدَ حاكماً علىٰ أن يَحكُمَ بمَذهبٍ مخصوصٍ، بَل يُقلِّدُه علىٰ أن يَحكُمَ بالكِتابِ و السنّةِ و الإجماعِ، و لَم يُوَلِّ القومُ أحَداً إلّا علىٰ هذا الشرطِ.

و الصحيحُ أنّ أميرَ المؤمِنينَ عليه السلامُ ما وَلّىٰ شُرَيحاً إلّا تَقيّةً و استصلاحاً و سياسةً، و لَو مَلَكَ اختيارَه ما وَلّاه[٣].

---

١. في غير «ر، س»: «يحكموا».
٢. في «ر»: «ولّوه»، و في «ص»: «ولّوه الولاية».
٣. كما تقدّمت الإشارة إليه في ترجمة شُريح. الذريعة، ج ٢، ص ٣٣٢، الهامش ١.
و في الكافي (ج ٧، ص ٤٠٧): «عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: لمّا ولّىٰ أمير المؤمنين صلوات اللّٰه عليه شُريحاً القضاء اشترط عليه أن لا يُنفذ القضاء حتّىٰ يَعرضه عليه».

٧٧٠ فأمّا تَعلُّقُهم بتَسويغِ الفُتيا و إحالةِ بعضِهم علىٰ بعضٍ بها، فغَيرُ صحيحٍ، و ذلكَ أنّهم يَدَّعون في تسويغِ الفُتيا ما لا يَعلَمونَه، و كَيفَ يُسوِّغونَ الفُتيا علىٰ جِهةِ التصويبِ لها و نَحنُ نَعلَمُ أنّ بعضَهم قد رَدَّ علىٰ بعضٍ و خَطّأه و خَوَّفه باللّٰهِ تَعالىٰ مِن المُقامِ علىٰ أمرِه و هذا غايةُ النكيرِ؟ و إن أرادوا أنّهم سَوَّغوها مِن حَيثُ لَم يَنقُضوها، و لَم يُبطِلوا الأحكامَ المُخالِفةَ لهُم، فلَيسَ ذلكَ بتَسويغٍ، و سنَتكلَّمُ عليه بمَشيئةِ اللّٰهِ تَعالىٰ.

و ما نَعرِفُ أيضاً أحَداً منهم أرشَدَ في الفُتيا إلىٰ مَن يُخالِفُه فيما يُخالِفُه فيه، و لا يَقدِرونَ علىٰ أن يُعيِّنوا واحداً فَعَلَ ذلكَ، و إنّما كانوا يُحيلونَ بالفُتيا في الجُملةِ علىٰ أهلِ العِلمِ و القائلينَ بالحَقِّ، و التفصيلُ غيرُ معلومٍ مِن الجُملةِ.

٧٧١ فأمّا إلزامُهم لنا أن يَنقُضَ بعضُهم علىٰ بعضٍ حُكمَه، و الواحدُ[1] علىٰ نَفسِه فيما حَكَمَ به و رَجَعَ عنه، فغَيرُ واجبٍ؛ لأنّ إقرارَ الحُكمِ و ورودَ العِبادةِ بالإمساكِ عن نَقضِه لا يوجِبُ كَونَه صَواباً، ألا تَرىٰ أنّا نُقِرُّ أهلَ الذمّةِ علىٰ بُيوعِهم الفاسدةِ و مُناكَحتِهم الباطلةِ إذا أدَّوا الجِزيةَ، و نَقتَصِرُ في إنكارِه علىٰ إظهارِ الخِلافِ، مع أنّا لا نَرىٰ شَيئاً مِن ذلكَ صَواباً؟ فلَيسَ مَجيءُ العِبادةِ بإقرارِ حُكمٍ مِن الأحكامِ مع النهيِ عنه ممّا يَفسُدُ أو يَستَحيلُ، و سَبيلُ ذلكَ سَبيلُ ابتداءِ العِبادةِ به؛ فكَما يَجوزُ ورودُها بهذا الحُكمِ ابتداءً، جازَ ورودُها بإقرارِه بَعدَ وقوعِه و إن كانَ خَطأً.

علىٰ أنّه قد رُويَ أنّ شُرَيحاً قَضىٰ في ابنَي عَمٍّ أحَدُهما أخٌ لأُمٍّ بمَذهبِ ابنِ مسعودٍ، فنَقَضَ أميرُ المؤمِنينَ عليه السلامُ حُكمَه، و قالَ: «في أيِّ كِتابٍ وَجدتَ

---

١. في المطبوع: «واحد».

ذلكَ أو في أيِّ سُنَّةٍ؟»[١]، و هذا يُبطِلُ دعوىٰ مَن ادَّعىٰ أنّ أحَداً منهم لَم يَنقُضْ علىٰ مَن خالَفه علَى العمومِ.

٧٧٢ و القولُ في نَقضِ الواحدِ منهم علىٰ نَفسِه يَجري علَى الوجهِ الذي ذَكرناه.

فأمّا تَعلُّقُهم بأنّ الخَطأَ في الدماءِ و الفُروجِ و الأموالِ لا يَكونُ إلّا كَبيراً، فواضحُ البُطلانِ، لأنّا نَقولُ لهُم: لِمَ زَعَمتم أنّ ذلكَ لا يَكونُ إلّا كَبيراً؟ و لِمَ إذا كانَ كَبيراً في بعضِ المَواضعِ و مِن بعضِ الفاعلينَ وَجَبَ أن يَكونَ كذلكَ في كُلِّ حالٍ، و مِن كُلِّ أحَدٍ؟[٢] أوَ لا تَرَونَ أنّه قد يَشتَرِكُ فاعلانِ في إراقةِ دَمٍ غيرِ مُستَحَقٍّ، و يَكونُ فعلُ أحَدِهما كُفراً و الآخَرُ غيرَ كُفرٍ؟ و إذا جازَ ذلكَ لَم يَمتَنِعْ أن يَشتَرِكَ فاعلانِ أيضاً في إراقةِ دَمٍ يَكونُ مِن أحَدِهما كَبيراً و لا يَكونُ مِن أحَدِهما كذلكَ.

ثُمّ يُسألونَ عمّا اختَلَفَت فيه الصحابةُ و كانَ الحَقُّ فيه في أحَدِ الأقوالِ، مِثلُ اختلافِهم في مانعِ الزكاةِ و هَل يَستَحِقُّ القِتالَ؟ و اختلافِهم في الإمامِ يَومَ السقيفةِ، و يُقالُ لهُم: يَجِبُ أن يَكونَ خَطَؤهم كَبيراً؛ لأنّهم مُخالِفونَ للنصوصِ و ما الحَقُّ

٧٧٣ فيه في واحدٍ، و يَجِبُ أن يَكونوا بمَنزلةِ مَن ابتَدأَ خِلافَ النصوصِ في غيرِ ذلكَ. و كُلُّ شَيءٍ يَعتَذِرونَ به و يَنفَصِلونَ عنه قوبِلوا بمِثلِه.

علىٰ أنّهم يَقولونَ: إنّ قَتلاً وَقَعَ مِن موسىٰ عليه السلامُ صغيرةٌ، و لا يَلزَمُهم أن

---

١. ورد الخبر باختلاف في الألفاظ في: أخبار القضاة، ج ٢، ص ١٩٦؛ المصنَّف لعبد الرزّاق، ج ٧، ص ٣٣٢؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٦، ص ٢٣٩.
هذا و قد أخرج الدارِميّ عن الحارث «عن عليّ أنّه أُتي في ابني عمّ أحدهما أخ لأُمّ فقيل لعليّ: إنّ ابن مسعود كان يعطيه المال كلّه، فقال عليّ رضي اللّٰه عنه: إن كان لفقيهاً، و لو كنتُ أنا أعطيتُه السدس و ما بقي كان بينهم». سنن الدارِميّ، ج ٢، ص ٣٤٨.

٢. في حاشية «ألف، س»: «فاعل».

يَكونَ كُلُّ قَتلٍ صغيرةً و لا إذا حَكَموا بكِبَرِ القَتلِ مِنّا أن يَحكُموا بكِبَرِه مِن موسىٰ عليه السلامُ.

فأمّا ما تَعلَّقوا به ثالثاً مِن خبرِ مُعاذٍ فلا دَلالةَ لهم فيه، و ذلكَ أنّه خبرُ واحدٍ و بمِثلِهِ لا تَثبُتُ الأُصولُ المعلومةُ المقطوعُ علىٰ صحّتِها.[1] علىٰ أنّ الأُصولَ المعلومةَ لَو ثَبَتَت بأخبارِ الآحادِ لَم يَجُز ثُبوتُها بمِثلِ خبرِ مُعاذٍ؛ لأنّ رُواتَه مجهولونَ[2]،

---

۱. قال أبو الحسين بعد اعترافه بأنّ الخبر من أخبار الآحاد: «إن قيل: أ فصحيح الاحتجاج بهذه الأخبار و إن كانت من أخبار الآحاد؟ قيل: يصحّ ذلك لأنّ استعمال القياس من الأعمال فجاز أن يُقبل فيه أخبار الآحاد و يُقطع علىٰ وجوبه علينا لأجل الدليل الدالّ علىٰ وجوب قبول أخبار الآحاد كما يُقطع بذلك علىٰ وجوب ما تضمّنته أخبار الآحاد من فروع الشريعة، و لا فرق بين أن نظنّ أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم أمر بالنيّة في الطهارة و بين أن نظنّ أنّه أمر باستعمال ما يُفضي إلىٰ وجوب النيّة في أنّه يجب». المعتمد، ج ۲، ص ۷۳۷.

۲. كما حُكي عن أبي عليّ أنّه ضعَّف صحّة الخبر. انظر: المغني، ج ۱۷، ص ۳۰۰.

قال ابن حزم: «هذا حديث ساقط لم يروه أحد من غير هذا الطريق، و أوّل سقوطه أنّه عن قوم مجهولين لم يُسمَّوا، فلا حجّة فيمن لا يُعرف من هو، و فيه الحارث بن عمر[و] و هو مجهول لا يُعرف من هو، و لم يأت هذا الحديث قطّ من غير طريقه.

أخبرني أحمد بن عمر العَذْريّ، ثنا أبو ذرّ الهِرَويّ، ثنا زاهر بن أحمد الفقيه، ثنا زَنجَوَيه بن محمّد النيسابوريّ، ثنا محمّد بن إسماعيل البخاريّ ـ هو جامع الصحيح ـ قال: فذكر سند هذا الحديث و قال: رفعه في اجتهاد الرأي، قال البخاريّ: و لا يُعرف الحارث إلّا بهذا و لا يصحّ. هذا كلام البخاريّ. و أيضاً فإنّ هذا الحديث ظاهر الكذب و الوضع». الإحكام، ج ۷، ص ۹۷٦.

و قال الذهبيّ في ترجمة إمام الحرمين: «كان هذا الإمام مع فرط ذكائه و إمامته في الفروع و أُصول المذهب و قوّة مناظرته لا يدري الحديث كما يليق به لا متناً و لا إسناداً، ذكر في كتاب البرهان حديث مُعاذ في القياس فقال: هو مدوَّن في الصحاح متّفَق علىٰ صحّته. قلت: بل مَداره على الحارث بن عمرو، و فيه جهالة، عن رجال من أهل حِمص عن مُعاذ، فإسناده صالح». سيرَ أعلام النبلاء، ج ۱۸، ص ٤۷۱.

و قيلَ: رَواه جماعةٌ مِن أصحابِ مُعاذٍ و لَم يُذكَروا[1].

علىٰ أنّ روايتَه وَرَدَت مُختَلِفةً؛ فجاءَ في بعضِها أنّه لمّا قالَ: «أَجتَهِدُ رأيي؟»،

٧٧٤ قالَ عليه السلامُ له: «لا، اُكتُبْ إلَيّ أَكتُبْ إليكَ»[2]. و هذا يوجِبُ أن يَكونَ الأمرُ فيما لا يَجِدُه في الكِتابِ و السنّةِ موقوفاً علىٰ ما يُكتَبُ إليه لا علَى اجتهادِه.

فإن قالوا: الدليلُ علىٰ صحّةِ روايتِه تَلقّي الأُمّةِ له عَصراً بَعدَ عَصرٍ بالقَبولِ، و لأنّ الصحابةَ إذا ثَبَتَ أنّهم عَمِلوا بالقياسِ و الاجتهادِ و لا بُدَّ في ذلكَ مِن نَصٍّ، و لا نَصَّ يَدُلُّ ظاهرُه علىٰ ذلكَ إلّا خبرُ مُعاذٍ أو[3] ما خبرُ مُعاذٍ أقوىٰ منه،

---

١. قال الجصّاص: «فإن قيل: إنّما رواه عن قوم مجهولين من أصحاب مُعاذ. قيل له: لا يضرّه ذلك، لأنّ إضافته ذلك إلىٰ رجال من أصحاب مُعاذ توجب تأكيده؛ لأنّهم لا يُنسبون إليه أنّهم من أصحابه إلّا و هم ثقات مقبولو الرواية عنه. و من جهة أخرىٰ إنّ هذا الخبر قد تلقّاه الناس بالقبول، و استفاض، و اشتهر عندهم من غير نكير من أحد منهم علىٰ رواته، و لا ردٍّ له. و أيضاً فإنّ أكثر أحواله أن يصير مرسلاً، و المرسل عندنا مقبول». الفصول، ج ٤، ص ٤٤ ـ ٤٥.

٢. لم نعثر على الخبر بهذا اللفظ، نعم أخرج ابن ماجة عنه أنّه قال: «لمّا بعثني رسول اللّه إلى اليمن قال: لا تَقضينّ و لا تَفصلنّ إلّا بما تعلم، و إن أشكل عليك أمر فقف حتّىٰ تبيّنه أو تكتب إليّ فيه». و قال محقّق المسند محمّد فؤاد عبد الباقي: «هذا المتن ممّا انفرد به المصنّف». سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٢١.

قال الرازيّ: «قلنا: روايتنا مشهورة و روايتكم غريبة لم يذكرها أحد من المحدِّثين فلا يحصل التعارض، و أيضاً فكيف يجوز أن يقول عليه الصلاة و السلام: «اكتبْ إليّ أكتبْ إليك» و قد يعرض من الحكم ما لا يجوز تأخيره؟ و أيضاً يمكن الجمع بينهما و إن وردا في واقعة واحدة و هو أن يُقال: الحادثة إن احتملت التأخير وجب عرضها، و إن لم تحتمل وجب الاجتهاد». المحصول، ج ٥، ص ٤٦.

و الخبر ورد بلفظ قريب منه في التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٧.

٣. في «ألف، ج» و المطبوع: «و»، و في «ب»: - «أو ما خبر معاذ».

فيَجِبُ مِن ذلكَ صحّةُ الخبرِ[1].

قُلنا: أمّا تَلقّي الأُمّةِ له بالقَبولِ فغَيرُ معلومٍ، و قد بيّنّا أنّ قَبولَ الأُمّةِ لأمثالِ هذه الأخبارِ كقَبولِهم لِمَسِّ الذكَرِ و ما جَرىٰ مَجراه ممّا لا يُقطَعُ به و لا يُعلَمُ صحّتُه. فأمّا ادّعاؤهم ثُبوتَ عملِهم بالقياسِ، و أنّه يَجِبُ أن يَكونَ لهذا الخبرِ لأنّه لا نَصَّ غيرُه، فبِناءٌ علىٰ ما لَم يَثبُتْ و لا يَثبُت. و قد بيّنّا بُطلانَ ما ظَنّوه دليلاً علىٰ إجماعِهم علىٰ ذلكَ. و لَو سُلِّمَ لهُم علىٰ ما فيه، لَجازَ أن يَكونوا أَجمَعوا لبعضِ ما في الكِتابِ أو لخبرٍ آخَرَ. ٧٧٥

علىٰ أنّهم قد اعتَمَدوا في تصحيحِ الخبرِ علىٰ ما إذا صَحَّ لَم يَحتَجْ إلَى الخبرِ و لَم يَكُن دَلالةً علَى المسألةِ، لأنّا إذا عَلِمنا إجماعَهم علَى القولِ بالقياسِ و الاجتهادِ، فأيُّ فَقرٍ بِنا إلىٰ تأمُّلِ خبرِ مُعاذٍ؟ و كَيفَ يُستَدَلُّ به علىٰ ما قد عَلِمناه بغَيرِه؟

فإن قالوا: نَعلَمُ بإجماعِهم صحّةَ الخبرِ ثُمّ يَصيرُ الخبرُ دليلاً، كَما أنّ إجماعَهم دليلٌ، و يَكونُ المُستَدِلُّ مُخيَّراً في الاستدلالِ[2].

قُلنا: لَيسَ يُعلَمُ بإجماعِهم صحّةُ الخبرِ إلّا بَعدَ أن يُعلَمَ أنّهم أَجمَعوا علَى القياسِ و الاجتهادِ، و عِلمُنا بذلكَ يُخرِجُ الخبرَ مِن أن يَكونَ دَلالةً، و إنّما كانَ يُمكِنُ ما ذَكروه لَو جازَ أن يُعلَمَ إجماعُهم علىٰ صحّةِ الخبرِ مِن غيرِ أن يُعلَمَ

---

١. «لا نصّ هناك يقتضي العمل بالقياس و الاجتهاد أشهر منه؛ لأنّ سائر ما رُوي عن النبيّ صلّى الله عليه و آله ممّا يدلّ علىٰ صحّة القياس و الاجتهاد إمّا أن يكون مثل هذا الخبر أو دونه في القوّة و الشهرة، و هذا يوجب القول بأنّهم رجعوا إلىٰ هذا الخبر لا مَحالة في العمل بالقياس و الاجتهاد». المجزي، ج ٣، ص ٢٦٩.

٢. المجزي، ج ٣، ص ٢٧٠.

إجماعُهم علَى القولِ بالقياسِ، و ذلكَ لا يَصِحُّ.

٧٧٦ ثُمّ إذا تَجاوَزنا عن ذلكَ و لَم نَتعرَّضْ للكلامِ في أصلِ الخبرِ، لَم يَكُن فيه دَلالةٌ لهُم؛ لأنّه قالَ: «أَجتَهِدُ رأيي» و لَم يَقُلْ في ما ذا، و لا يُنكَرُ أن يَكونَ معناه: «إنّي[1] أَجتَهِدُ رأيي حتّىٰ أَجِدَ حُكمَ اللّٰهِ تَعالىٰ في الحادثةِ مِن الكِتابِ و السنّةِ»، إذ[2] كانَ في أحكامِ اللّٰهِ فيهما ما لا يُتوصَّلُ إليه إلّا بالاجتهادِ، و لا يوجَدُ في ظواهرِ النصوصِ[3]، فادّعاؤهم أنّ إلحاقَ الفُروعِ بالأُصولِ في الحُكمِ لعِلّةٍ يَستَخرِجُها القياسُ هو الاجتهادُ الذي عَناه في الخبرِ ممّا لا دليلَ عليه، و لا سَبيلَ إلىٰ تصحيحِه.

فإن قالوا: ما وُجِدَ في دليلِ النصِّ مِن كِتابٍ أو سُنّةٍ هو موجودٌ فيهما، و قولُه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه: «فإن لَم تَجِدْ» يَجِبُ أن يُحمَلَ علىٰ عمومِه و علىٰ أنّه لَم يَجِدْه علىٰ كُلِّ وجهٍ، و إذا حُمِلَ علىٰ ذلكَ فلَيسَ بَعدَه إلّا الرجوعُ إلَى القياسِ الذي نَقولُه.[4]

٧٧٧ **قُلنا:** لَيسَ يَجِبُ حَملُ الكلامِ علىٰ عمومِه عندَنا، و قد بيّنّا في الكلامِ في الوَعيدِ و في غيرِه أنّه لَيسَ في سائرِ ألفاظِ اللغةِ ما له ظاهرٌ يَقتَضي العمومَ و متىٰ حُمِلَ علَى الخصوصِ كانَ مَجازاً.

---

١. في «ب، ج، س» و المطبوع: «أي»، و في العدّة: - «إنّي».

٢. في غير «ألف» و المطبوع: «إذا».

٣. قال القاضي عبد الجبّار: «و ليس لهم أن يقولوا: إنّما رتّبه في هذه المرتبة لأنّ نفس النصّ و الظاهر لا يدلّ عليه و لابدّ فيه من ضرب من الاستنباط و الاجتهاد؛ لأنّ ذلك لا يُخرجه من أن يكون هو الدالّ، و لو كان ذلك يسوّغ أن يرتّب مرتبة ثالثة لوجب مثله فيما يدلّ عليه الكتاب علىٰ طريقة العموم؛ لأنّه قد يحتاج من الفكر و النظر إلىٰ ما لا يحتاج إليه النصّ، و كذلك القول في كثير ممّا يتّصل بالناسخ و المنسوخ». المغني، ج ١٧، ص ٣٠١.

٤. المغني، ج ١٧، ص ٣٠٠؛ المجزي، ج ٣، ص ٢٧٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٦.

و بَعدُ فإنّهم لا يَقولونَ بذلكَ؛ لأنّ القياسَ و الاجتهادَ عندَهم مِن المفهومِ بالكِتابِ و السنّةِ و ممّا يَدُلّانِ عليه، فكَيفَ يَصِحُّ حَملُ قولِه: «فإن لَم تَجِدْ» علَى العمومِ، و هذا يَقتَضي أنّهم قائلونَ في[1] هذا النفيِ بالخُصوصِ؟[2] فكَيفَ عابوه علينا؟

و بَعدُ فإن جازَ إثباتُ القياسِ بمِثلِ خبرِ مُعاذٍ فإنّ مَن نَفاه يَروي[3] ما هو أقوىٰ منه و أَوضَحُ لفظاً؛ و ذلكَ ما رُويَ عن النبيِّ ﷺ مِن قولِه: «ستَفترِقُ أُمّتي علىٰ بِضعٍ و سَبعينَ فِرقةً، أعظَمُهم فِتنةً علىٰ أُمّتي قومٌ يَقيسونَ الأُمورَ بِرَأيِهم فيُحرِّمونَ الحَلالَ و يُحلِّلونَ الحَرامَ»[4]. و الرواياتُ التي يَرويها مُخالِفونا في هذا كثيرةٌ و مَن تَتبَّعَها وَجَدها[5]. فأمّا ما يَرويه الإماميّةُ فممّا لا يُحصىٰ كَثرةً. ٧٧٨

فأمّا خبرُ ابنِ مسعودٍ الذي ذَكروه فالكلامُ عليه كالكلامِ علىٰ خبرِ مُعاذٍ بعَينِه.

---

١. في «ب، ج» و المطبوع: - «في».

٢. قال القاضي عبد الجبّار: «فإن قال: فأنتم أيضاً في إثبات الاجتهاد و طرائقه ترجعون إلى الأُصول الثابتة بالكتاب و السنّة، فكيف ساغ له ما ذكرتم من جعله ذلك مرتبة ثالثة؟
قيل له: إنّما ساغ ذلك لأنّ نفس الكتاب و السنّة لا يدلّ عليه، و إن كان لابدّ منهما في الاجتهاد، كما أنّ نفس العقل لا يدلّ على الشرعيّات، و إن كان لابدّ منه في ذلك، و هذا واضح، فلذلك جعل السنّة في المرتبة الثانية، و إن كان الكتاب قد دلّ عليها، و لم يمنعه ذلك من أن يجعلها قسيمة ثانية؛ فكذلك القول فيما قدّمناه». المغني، ج ١٧، ص ٣٠١.

٣. في المطبوع: «روىٰ».

٤. ورد باختلاف يسير في الألفاظ في المعجم الكبير للطبرانيّ، ج ١٨، ص ٥١؛ المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ٥٤٧؛ ج ٤، ص ٤٣٠؛ جامع بيان العلم و فضله، ج ٢، ص ٧٦؛ الفقيه و المتفقّه، ج ١، ص ٤٥٠.
و حكاه و أجاب عنه في التلخيص، ج ٣، ص ٢٠٧.

٥. جمعها ابن حزم في الإحكام، ج ٨، ص ١٠٦٨، و الخطيب البغداديّ في الفقيه و المتفقّه، ج ١، ص ٤٤٩.

فأمّا كتابُ عُمَرَ إلىٰ أبي موسَى الأشعَريِّ، و قولُه: «اِعرِفِ الأشـباهَ و النـظائرَ، و قِسِ الأُمورَ بِرَأيِكَ»، فأَضعَفُ في بابِ الروايةِ مِن خبرِ مُـعاذٍ، و أبـعَدُ مِـن أن يُتعلَّقَ به في هذا البابِ[1].

علىٰ أنّه إذا سُلِّمَ لَم يَكُن فـيه دَلالةٌ؛ و ذلكَ أنّ القـياسَ الذي دَعـاه إليـه هـو إلحاقُ الشيءِ بشِبهِه، و لهذا قالَ: «اِعرِفِ الأشباهَ و النظائرَ»، و المُشابَهةُ الموجِبةُ للقياسِ و حَملِ الشيءِ علىٰ نَـظيرِه إنّـما هـي المُشـارَكـةُ فـي أمـرٍ مـخصوصٍ
٧٧٩ به تَعلَّقَ الحُكمُ، و مَن عَرَفَ ذلكَ و حَصَّلَه وَجَبَ عليه الجَمعُ بـه بَـينَ الأصـلِ و الفَرعِ إذا تُعُبِّدَ بالقياسِ و حَملِ الفُروعِ علَى الأُصولِ، و هذا المقدارُ لا يُنازِعونَ فيه، و لكِن لا سَبيلَ إلىٰ مَعرِفتِه.

و لَو أمكَنَ فيه ما يَدَّعونه مِن الظنِّ لَم يَكُن في الخبرِ أيضاً دَلالةٌ لهُم؛ لأنّه لَيسَ فيه الأمرُ بقياسِ الفَرعِ علَى الأصلِ إذا شارَكَه في معنىً يَغلِبُ علَى الظنِّ أنّه عِلّةُ الحُكمِ، و للمُخالِفِ أن يَقولَ لهُم: إنّ الأُرزَ لَيسَ بمُشابِهٍ للبُرِّ، و لا النبيذَ التمريَّ بمُشابِهٍ للخَمرِ، و لا بَينَهما شَبَهٌ يوجِبُ التساويَ في الحُكمِ، فالخبرُ إنّما يَـتناوَلُ

---

١. قال ابن حزم بعد أن ذكر سندين للخبر: «و هذا لا يصحّ؛ لأنّ السند الأوّل فيه عبد الملك بـن الوليد بن مَعْدان، و هو كوفيّ متروك الحديث ساقط بلا خلاف، و أبوه مجهول. و أمّـا السـند الثاني فمن بين الكَرَجيّ إلىٰ سفيان مجهولون، و هو أيضاً منقطع. فبطل القول به جملة.
و يكفي من هذا أنّه لا حجّة في قول أحد دون النبيّ صلّى اللّٰه عليه و سلّم، و كم قصّة خالفوا فيها عمر.
و أيضاً فلا يخلو من أن تكون صحيحة، أو غير صحيحة، فإن كانت غير صحيحة، فهو قولنا و لا حجّة علينا فيها، و إن كانت صحيحة تقوم بها الحجّة، فقد خالف أبو حنيفة و مالك و الشافعيّ و الحاضرون من خصومنا المحتجّين بها ما فيها فأجازوا شهادة المجلود في الخمر و الزنىٰ إذا تاب». الإحكام، ج ٧، ص ١٠٠٤.

المُساواةَ بَينَ المُشتَبِهَينِ[1]، و لا اشتباهَ هاهُنا.

فإن قالوا: هاهُنا اشتباهٌ مظنونٌ.

٧٨٠ **قُلنا:** لَيسَ في الخبرِ «اِعمَلْ علىٰ ما تَظُنُّه مُشتَبِهاً»، بَل قالَ: «اِعرِفِ الأشباهَ و النظائرَ» و ذلكَ يَقتَضي حصولَ العِلمِ بالأشباهِ؛ لأنّ المَعرِفةَ هي العِلمُ، غيرَ أنّ الأمرَ الذي يَقَعُ فيه التشابُهُ في الحُكمِ غيرُ مذكورٍ في الخبرِ.

فإن جازَ لهُم أن يَقولوا: إنّه عَنَى المُشابَهةَ في المَعاني التي يَدَّعيها القائسونَ كالكَيلِ في البُرِّ و الشدّةِ في الخَمرِ، جازَ لخُصومِهِم أن يَدَّعوا أنّه أرادَ المُشابَهةَ في إطلاقِ الاِسمِ و اشتمالِ اللفظِ، و يَكونُ ذلكَ دُعاءً منه إلَى القولِ بحَملِ اللفظِ علىٰ كُلِّ ما تَحتَه مِن المُسمَّياتِ، لتَساويها في تَناوُلِ اللفظِ، كأنّه تَعالىٰ إذا قالَ: ﴿**وَ السّارِقُ وَ السّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما**﴾[2] و عُلِمَ أنّ كُلَّ سارقٍ يَقَعُ هذا الاِسمُ عليه و يُشارِكُ سائرَ السرّاقِ في تَناوُلِ اللفظِ، وَجَبَ التسويةُ بَينَ الجميعِ في الحُكمِ إلّا أن تَقومَ دَلالةٌ.

٧٨١ **فأمّا ما تَعلَّقوا به رابعاً** مِن الآيةِ فالكلامُ عليه أن نَقولَ لهُم: ما تُنكِرونَ أن يَكونَ لفظُ «الاعتبارِ» لا يُستَفادُ منه الحُكمُ بالقياسِ، و إنّما يُستَفادُ به الاتّعاظُ و التدبُّرُ و التفكُّرُ؟ و ذلكَ هو المفهومُ مِن ظاهرِه و إطلاقِه[3]؛ لأنّه لا يُقالُ لِمَن يَستَعمِلُ القياسَ العقليَّ: «إنّه مُعتَبِرٌ» كَما يُقالُ فيمن يَتفكَّرُ في مَعادِه و يَتدبَّرُ أمرَ مُنقَلَبِه

---

١. في المطبوع: «الشيئين».

٢. المائدة (٥): ٣٨.

٣. قال الجصّاص: «فإن قيل: الاعتبار هو التفكّر و التدبّر. قيل له: هو كذلك، إلّا أنه تفكُّر في ردّ الشيء إلىٰ نظيره، علىٰ الوجه الذي قلنا». الفصول، ج ٤، ص ٣٢. و انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٨.

و يَتَّعِظُ بذلكَ: «إنّه مُعتَبِرٌ و كَثيرُ الاعتبارِ». و قد يَتقدَّمُ بعضُ الناسِ في العلومِ و إثباتِ الأحكامِ مِن طُرُقِ القياسِ، و يَقِلُّ تفكُّرُه في مَعادِه و تَدبُّرُه، فيُقالُ: «إنّه غيرُ مُعتَبِرٍ» أو «هو قَليلُ الاعتبارِ». و قد يَستَوي في المَعرِفةِ بحالِ الشيءِ و إثباتِ حُكمِه نَفسانِ، فيوصَفُ أحَدُهما بالاعتبارِ دونَ الآخَرِ علَى المعنَى الذي ذَكرناه، و لهذا يَقولونَ عندَ الأمرِ العظيمِ: «إنّ في هذا لَعِبرةً»، و قالَ اللّٰهُ تَعالىٰ: ﴿**وَ إِنَّ لَكُمْ فِى الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً**﴾[1].

٧٨٢ و ما رُوِيَ عنِ ابن عبّاسٍ خبرُ واحدٍ لا يَثبُتُ بمِثلِه اللغةُ. ثُمّ لَو صَحَّ، لَكانَ محمولاً علَى المَجازِ بشَهادةِ الاستعمالِ الذي ذَكرناه.

علىٰ أنّا لَو سَلَّمنا جوازَ استعمالِ الاعتبارِ، لَم يَكُن في الآيةِ دَلالةٌ إلّا علىٰ ما ذُكِرَ فيها مِن أمرِ الكُفّارِ، و ظَنِّهم أنّ حُصونَهم تَمنَعُهم مِن اللّٰهِ تَعالىٰ و وقوعِ ما وَقَعَ بِهم، فكأنّه[2] قالَ تَعالىٰ: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الْأَبْصَارِ**﴾[3]، و لَيسَ يَليقُ هذا المَوضِعُ بالقياسِ في الأحكامِ الشرعيّةِ؛ لأنّه تَعالىٰ لَو صَرَّحَ عَقيبَ ما ذَكرَه مِن حالِ الكُفّارِ بأن قالَ: «قيسوا في الأحكامِ الشرعيّةِ و اجتَهِدوا»، لَكانَ الكلامُ لَغواً لا فائدةَ فيه و لا يَليقُ بعضُه ببعضٍ، فثَبَتَ أنّه أرادَ الِاتّعاظَ و التفكُّرَ[4].

علىٰ أنّه يُمكِنُ أن يُقالَ لهُم ـ علىٰ تسليمِ تَناوُلِ اللفظةِ[5] للقياسِ بإطلاقِها ـ: ما

٧٨٣ تُنكِرونَ أنّا نَستَعمِلُ موجَبَ الآيةِ بأن نَقيسَ الفُروعَ علَى الأُصولِ في أنّنا لا نُثبِتُ

---

١. النحل (١٦): ٦٦.

٢. في المطبوع: «و كأنّه».

٣. الحشر (٥٩): ٢.

٤. و أجاب عنه أبو الحسين في المعتمد، ج ٢، ص ٧٣٨.

٥. في «ألف، س» و المطبوع: «اللفظ».

لها الأحكامَ إلّا بالنصوصِ لأنّ هذا أيضاً قياسٌ؟ فقَد ساوَيناكم في التعلُّقِ بالآيةِ، فمِن أينَ لكُم أنّ القياسَ الذي تَناوَلَته الآيةُ هو ما تَذكُرونَه[1] دونَ ما ذَكرناه، و كِلاهُما قياسٌ علَى الحقيقةِ؟

و لَيسَ يُمكِنُهم أن يَقولوا: نَجمَعُ بَينَ الأمرَينِ، لأنّهما يَتنافَيانِ و الجَمعُ بَينَهما لا يَصِحُّ.

و لا لَهُم أيضاً أن يَقولوا: قولُنا أَرجَحُ مِن حَيثُ كانَ فيه إثباتُ الأحكامِ، و قولُكم فيه نفيٌ لها، و ذلكَ لأنّ الترجيحَ بما ذَكروه إنّما يَصِحُّ متىٰ ثَبَتَ كِلا وجهَي القياسِ، فيَصِحُّ الترجيحُ و التقويةُ، فأمّا و[2] الخِلافُ فيهما هَل يَثبُتانِ أو يَثبُتُ أحَدُهما؟ فلا طريقَ للترجيحِ.

٧٨٤ و يُقالُ لهُم في تَعلُّقِهم بهذه الآيةِ علَى الوجهِ الثاني: إذا كانَ تَعالىٰ قد نَبَّهَ ـ علىٰ ما زَعَمتم ـ بالآيةِ علىٰ أنّ المُشارَكةَ في السببِ و العِلّةِ تَقتَضي المُشارَكةَ في الحُكمِ، فيَجِبُ أن يَكونَ كُلُّ مَن فَعَلَ مِثلَ فعلِ الذينَ أخبَرَ اللّٰهُ تَعالىٰ عنهم في الآيةِ أن يَحُلَّ به مِثلُ ما حَلَّ بِهِم.

فإن قالوا: كذلكَ هو، أَرَيناهم بُطلانَ قولِهم ضَرورةً، لوجودِنا مَن يُشارِكُ المذكورينَ في المُخالَفةِ و المعصيةِ و إن لَم يُصِبْه ما أصابَهم.

فأمّا ما تَعلّقوا به خامساً، فالجوابُ عنه أن يُقالَ لهُم: في الحَوادثِ الشرعيّةِ حُكمٌ لكِنَّه ما[3] كانَ في العقلِ، أو فيها حُكمٌ و لَم يُكلَّفْ مَعرِفته، أو لا حُكمَ فيها حُملةً

١. في المطبوع: «يذكرونه».
٢. في المطبوع: - «و».
٣. في حاشية «ألف»: «يمكن أن يكون ما بمعنى الذي».

فكُلُّ ذلكَ جائزٌ لا مانعَ منه[١].

٧٨٥ **فأمّا تَعلُّقُهم** بهذه الطريقةِ علَى الوجهِ الثاني الذي ذَكروه و اعتَقَدوا أنّهم قد تَحرَّزوا به مِن المَطاعنِ التي تَدخُلُ عليهم في الوجه الأوّلِ، **فيَجري** في الضعفِ مَجرَى الأوّلِ؛ و ذلكَ أنّه مَبنيٌّ علىٰ أنّه لا نَصَّ يَدُلُّ بظاهرِه و لا دليلِه علىٰ أحكامِ الحَوادثِ، فيَجِبُ لذلكَ الرجوعُ إلَى القياسِ فيها، و دونَ ما ظَنّوه خَرطُ القَتادِ؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ جميعَ ما اختَلَفَت فيه الصحابةُ مِن الأحكامِ له وجهٌ[٢] في النصوصِ، و أنّ ما لا نَقِفُ علىٰ وجهِه بعَينِه يُمكِنُ أن يَكونَ له وجهٌ، و أنّ القَطعَ علَى انتفاءِ مِثلِ ذلكَ لا يُمكِنُ، بما يُستَغنىٰ عن إعادتِه[٣].

علىٰ أنّ أكثَرَ ما في هذا أن يَكونَ جميعُ الحَوادثِ التي عَلِمنا طلَبَهم

٧٨٦ فيها الأحكامَ مِن جِهةِ الشرعِ لا يَدخُلُ حُكمُ العقلِ فيها، و أنّه لا بُدَّ فيها مِن حُكمٍ شَرعيٍّ، ثُمّ نَقولَ: إنّهم ما رَجَعوا فيما طَلَبوه مِن جِهةِ الشرعِ إلّا إلَى النصوصِ، و علىٰ مَن ادَّعىٰ خِلافَ ذلكَ الحُجّةُ، فمِن أينَ لهُم أنّ جميعَ ما يَتجدَّدُ إلىٰ يومِ القيامةِ هذا حُكمُه، و أنّه لا بُدَّ مِن أن يَكونَ المَرجِعُ فيه إلَى الشرعِ، و لا يَجوزُ أن يُحكَمَ فيه بحُكمِ العقلِ؟ و لِمَ[٤] إذا كانَت الحَوادثُ التي بُليَت بها الصحابةُ لها مَخرَجٌ في الشريعةِ وَجَبَ ذلكَ في كُلِّ حادثةٍ؟ و هَل هذا إلّا تَمَنٍّ و تَحكُّم؟

علىٰ أنّه قد رُويَ عن بعضِهم ما يَقتَضي أنّه رَجَعَ إلىٰ حُكمِ العقلِ في مسألةِ

---

١. كما أجاب أبو الحسين في المعتمد، ج ٢، ص ٧٤٤.

٢. في «ألف، ر، ص»: «وجوه».

٣. انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٧٤٥.

٤. في «ألف» و المطبوع: «فلم».

الحَرامِ و هو مسروقٌ؛ لأنّه جَعَلَ مسألةَ الحَرامِ بمَنزِلةِ تحريمِ قَصعةٍ مِن ثَريدٍ[۱]، ممّا يُعلَمُ بالعقلِ إباحتُه.

و يُقالُ لهُم فيما تَعلَّقوا به سادساً مِن الاجتهادِ في القِبلةِ: إنّ ذلكَ إن دَلَّ فإنّما
۷۸۷ يَدُلُّ علىٰ جوازِ التعبُّدِ بالاجتهادِ في الشرعيّاتِ، فأمّا أن يُعتَمَدَ في إثباتِ العِبادةِ به فواضحُ البُطلانِ؛ لأنّ مُعتَمِدَ ذلكَ لا بُدَّ له مِن أن يَقيسَ سائرَ حَوادثِ الفُروعِ[۲] في جوازِ استعمالِ الاجتهادِ فيها علَى القِبلةِ، و ذلكَ منه قياسٌ، و الكلامُ إنّما هو في إثباتِ القياسِ و هَل وَرَدَت العِبادةُ به أم لا؟ فكَيفَ يُستَسلَفُ صحّتُه؟

و لِمَن نَفَى القياسَ أن يَقولَ[۳]: الذي يَجِبُ أن أُثبِتَ الحُكمَ في القِبلةِ بالاجتهادِ لورودِ النصِّ، و أَقِفَ عندَه و لا أتجاوَزَه، و هذا بمَنزِلةِ أن تَرِدَ العِبادةُ بإيجابِ صَلاةٍ، فيَقيسَ قائسٌ عليها وجوبَ أُخرىٰ، فكما أنّه ممنوعٌ مِن ذلكَ إلّا أن يُتعبَّدَ بالقياسِ، فكذلكَ مَن قاسَ علَى القِبلةِ غيرَها ممنوعٌ مِن قياسِه و لمّا يَثبُتْ ورودُ العِبادةِ بالقياسِ.

۷۸۸ علىٰ أنّ الحُكمَ عندَ الغَيبةِ ثابتٌ بالنصِّ في الجُملةِ، لأنّ المُكلَّفَ قد أُلزِمَ أن يُصلّيَ إلىٰ جِهةٍ مّا[٤]، و إذا كانَ الحُكمُ الشرعيُّ ثابتاً في الجُملةِ و لَم يَكتَفِ المُكلَّفُ في إمكانِ الفعلِ بالجُملةِ[٥]، وَجَبَ أن يَجتَهِدَ حتّىٰ يُمكِنَه الفعلُ الواجبُ عليه في

---

۱. حيث حُكي عنه أنّه قال: «ما أُبالي امرأتي حَرَمَت أو قَصعةٌ من ثريد». انظر: مختصر اختلاف العلماء، ج ۲، ص ٤١٥؛ أحكام القرآن للجصّاص، ج ۳، ص ٦٢٢؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ۷، ص ۳٥۲.

۲. في «ر، ص»: «الشرع».

۳. في «ألف، ر، س»: + «إنّ».

٤. في العدّة: «جهتها».

٥. في «ر» و نسخة الأصل من العدّة: - «و لم يكتف المكلّف في إمكان الفعل».

الجُملةِ، فالاجتهادُ منه لَيسَ يُتوصَّلُ به إلىٰ إثباتِ الحُكمِ الشرعيِّ، و إنّما يَصِلُ به إلىٰ تمييزِ الحُكمِ المُجمَلِ الذي وَرَدَ به النصُّ و تفصيلِه. و عَروضُ[1] ذلكَ أنّه يَرِدُ النصُّ في الأُرزِ أنّ فيه ضَرباً مِن ضُروبِ الربا، و يَكونُ هُناكَ طريقٌ إلَى الاجتهادِ في إثباتِه، فيَتوصَّلُ المُكلَّفُ إلىٰ تمييزِ ذلكَ الربا و تفصيلِه لأجلِ النصِّ المُجمَلِ، و هذا ممّا لَم يَثبُتْ لهُم.

علىٰ أنّه يُقالُ للمُتعلِّقِ بهذه الطريقةِ: أ لَيسَ إنّما اجتَهَدتَ عند الغَيبةِ في القِبلةِ لمّا ثَبَتَ بالنصِّ حُكمٌ لا سَبيلَ لكَ إلىٰ مَعرِفتِه إلّا بالاجتهادِ؟ فإذا اعترَفَ بذلكَ قيلَ له: فثَبَتَ في الفَرعِ أنّه لا بُدَّ فيه مِن حُكمٍ لا يُمكِنُ مَعرِفتُه إلّا بالاجتهادِ حتّىٰ يَتساوَى الأمرانِ، و لا سَبيلَ لكَ إلىٰ ذلكَ، و قد عَلِمتَ أنّ في نُفاةِ القياسِ مَن ٧٨٩
يَقولُ: إنّ حُكمَ الفَرعِ[2] معلومٌ عقلاً، و فيهم مَن يَقولُ: إنّه معلومٌ بالنصوصِ إمّا بظَواهرِها أو بأدلّتِها[3].

و بَعدُ فلَيسَ مُثبتُ القياسِ بأن يَتعلَّقَ بالقِبلةِ في إثباتِ الحُكمِ للفَرعِ قياساً علَى الأصلِ بأَولىٰ مِن نافي القياسِ إذا تَعلَّقَ بِها في حَملِ الفَرعِ علَى الأصلِ في أنّه لا يَثبُتُ له حُكمٌ إلّا بالنصِّ، و متىٰ قيلَ له: فاجمَعْ بَينَ الأمرَينِ، امتَنَعَ لتَنافيهما، و متىٰ قيل له: الإثباتُ أَرجَحُ و أَدخَلُ في الفائدةِ، قالَ: هذا إنّما يَصِحُّ فيما قد ثَبَتَ و صَحَّ، لا فيما الكلامُ فيه واقعٌ.

و هذه الجُملةُ التي ذَكرناها في الكلامِ علىٰ مَن تَعلَّقَ بالقِبلةِ يُبطِلُ[4] أيضاً ما

---

١. «هذه المسألة عَرُوضُ هذه، أي نظيرُها». لسان العرب، ج ٧، ص ١٧٦ (عرض).

٢. في «ألف، س» و العدّة: «الفروع».

٣. حكاية الإشكالين في المغني، ج ١٧، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

٤. كذا في النسخ، و الأنسب: «تبطل».

حَكَينا أنّهم رُبَّما تَعلَّقوا به مِن جَزاءِ الصيدِ و النفَقاتِ و أُروشِ الجِناياتِ إلىٰ سائرِ
ما يَجري هذا المَجرىٰ[1]؛ لأنّ كُلَّ ذلكَ إنّما يَـدُلُّ عـلىٰ جـوازِ التـعبُّدِ بـالاجتهادِ
و القياسِ، و لا يَصِحُّ اعتمادُه في إثباتِه. علىٰ أنّه لا شَيءَ مِن ذلكَ إلّا و المَرجِعُ في ٧٩٠
تمييزِه إلىٰ عادةٍ معروفةٍ و طريقةٍ معلومةٍ، إمّا علَى الجُملةِ أو علَى التفصيلِ، و لَيسَ
هو مِن القياسِ الذي يُنكَرُ في الشريعةِ بسَبيلٍ، فالجَمعُ بَينَ الأمرَينِ باطلٌ.

فأمّا تَعلُّقهم بخبرِ الخَثعَميّةِ، و خبرِ قُبلةِ الصائمِ، و الذي وُلِدَ له غُلامٌ أَسوَدُ، **فكُلُّ ذلكَ** و أمثالُه لا نَتعلَّقُ[2] به؛ لأنّه أوّلاً واردٌ مِن طريقِ الآحادِ، و[3] ممّن[4] يَـجوزُ أن يَكونَ كاذباً، و كُلُّ أصلٍ قُطِعَ عليه و تُعُبِّدَ فيه بالعِلمِ اليقينِ دونَ الظنِّ فإنّ الرجوعَ في إثباتِه إلىٰ أخبارِ الآحادِ غيرُ صحيحٍ، و القياسُ عندَهم أصلٌ معلومٌ و مقطوعٌ علىٰ صحّتِه، فكَيفَ يَثبُتُ بمِثلِ هذه الأَخبارِ؟

علىٰ أنّ تنبيهَه عليه السلامُ علىٰ عِلّةِ الحُكمِ لا يَزيدُ في القُوّةِ علىٰ أن يَـنُصَّ
تصريحاً عليها، و لَو نَصَّ عليها لَم يَجِبِ القياسُ بهذا القَدرِ، دونَ أن يَدُلَّ عـلَى ٧٩١
العِبادةِ به بغَيرِ ذلكَ.

علىٰ أنّه عليه السلامُ بتَنبيهِه قد أَغنىٰ عن القياسِ، فكَيفَ يُجعَلُ ذلكَ دليلاً علَى القياسِ؟ و لأنّه أيضاً مع التنبيهِ علَى العِلّةِ قد أثبَتَ الحُكمَ في الأصلِ و الفَرعِ معاً، و ما هذه حالُه لا مَدخَلَ للقياسِ فيه.

علىٰ أنّه عليه السلامُ أخبَرَ أنّ الحَجَّ يَجري مَجرَى الدَّينِ في وجوبِ القضاءِ،

---

١. الفصول، ج ٤، ص ٨٠.
٢. في «ب، ج، س، ص»: «لا متعلّق».
٣. في «س»: - «و».
٤. في «ألف»: «من».

و كذلكَ ما نَبَّهَ عليه في بابِ القِبلةِ و المولودِ الأسوَدِ، و لَم يَذكُرْ لأيِّ سببٍ جَرىٰ مَجراه؟ و ما العِلّةُ فيه؟ و هَل ظاهرُ نَصٍّ أوجَبَ ذلكَ أو طريقةٌ قياسيّةٌ؟ و إذا كانَ الأمرُ مُجمَلاً، لَم يَجُزِ القَطعُ علىٰ أحَدِ الوجهَينِ بغَيرِ دليلٍ.

علىٰ أنّ اسمَ الدَّينِ يَقَعُ علَى الحَجِّ كوقوعِه علَى المالِ، و إذا كانَ كذلكَ دَخَلَ في قولِه تَعالىٰ: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أوْ دَيْنٍ﴾[1].

١. النساء (٤): ١١.

[١١]

بابُ الكلامِ في الاجتهادِ و ما يَتعلَّقُ به

اِعلَمْ أنّ الاجتهادَ[1] إن كانَ عبارةً عن إثباتِ الأحكامِ الشرعيّةِ بغَيرِ النصوصِ و أدلّتِها، بَل بِما طريقُه الأماراتُ و الظنونُ[2]، و أُدخِلَ في جُملةِ ذلكَ القياسُ الذي هو حَملُ الفُروعِ علَى الأُصولِ بعِلّةٍ مُتميِّزةٍ، كَما أُدخِلَ في جُملتِه ما لا أمارةَ له مُتعيِّنةً كالاجتهادِ في القِبلةِ و قِيَمِ المُتلَفاتِ[3]، فقَد[4] بيّنّا أنّ القياسَ الذي هو حَملُ الفُروعِ علَى الأُصولِ بعِلّةٍ مُتميِّزةٍ قد كانَ مِن الجائزِ في العقلِ أن يَتعبَّدَ اللّٰهُ تَعالىٰ به لكِنَّه ما تَعبَّدَ، و دَلَلنا علىٰ ذلكَ و بَسَطنا الكلامَ فيه.[5]

فأمّا الاجتهادُ الذي لا تَتميَّزُ الأماراتُ فيه و طريقُه غلبةُ الظنِّ كالقِبلةِ و ما شاكَلَها فعندَنا أنّ اللّٰهَ تَعالىٰ قد تَعبَّدَ بذلكَ زائداً علىٰ جوازِه في العقلِ، لأنّه تَعالىٰ قد تَعبَّدَ

---

١. في المطبوع: + «و».

٢. قال الجصّاص: «و أمّا الاجتهاد فهو بذل المجهود فيما يقصده المجتهد و يتحرّاه، إلّا أنّه قد اختصّ في العرف بأحكام الحوادث التي ليس للّٰه تعالىٰ عليها دليل قائم يوصل إلى العلم بالمطلوب منها؛ لأنّ ما كان للّٰه عزّ و جلّ عليه دليل قائم، لا يُسمّى الاستدلال في طلبه اجتهاداً». الفصول، ج ٤، ص ١١.

و نسب الهارونيّ إلى الشافعيّ القول بأنّ الاجتهاد و القياس واحد. المجزي، ج ٣، ص ٣٠٦.

٣. انظر: الرسالة للشافعيّ، ص ٤٨٧ ـ ٤٩٣؛ الفصول، ج ٤، ص ١١ ـ ١٢؛ المجزي، ج ٣، ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

٤. في «ص»: «و قد».

٥. الذريعة، ج ٢، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.

بالاجتهادِ في[1] القِبلةِ، و عملِ كُلِّ مُكلَّفٍ بما يؤَدّيهِ اجتهادُه إليه. و تَعبَّدَ أيضاً
٧٩٣ في أُروشِ الجِناياتِ و قِيَمِ المُتلَفاتِ و جَزاءِ الصيدِ بمِثلِ ذلكَ. و كُلُّ مُجتَهِدٍ فيما جَرىٰ هذا المَجرىٰ مُصيبٌ[2]؛ ألا تَرىٰ أنّ مَن أدّاه اجتهادُه إلىٰ أمارةٍ ظَهَرَت له أنّ القِبلةَ[3] في جِهةٍ مِن الجِهاتِ، لَزِمَته الصلاةُ إلىٰ تلكَ الجِهة بعَينِها، و إذا[4] أدّىٰ غيرَه اجتهادُه إلىٰ أنّ القِبلةَ في غيرِها لَزِمَته الصلاةُ إلىٰ ما غَلَبَ في ظَنِّه أنّه جِهةُ القِبلةِ، و كُلٌّ منهما مُصيبٌ و إنِ اختَلَفَ التكليفُ؟ و قد بيَّنّا بُطلانَ قولِ مَن ادَّعىٰ أنّ الصحابةَ صَوَّبَ بعضُهم بعضاً في مَسائلِ القياسِ[5].

و لا شُبهةَ في أنّ العِبادةَ بالمَذاهبِ المُختَلفةِ إنّما يَجوزُ فيما طريقُه العملُ دونَ العِلمِ، و أنّ الأُصولَ المَبنيّةَ علَى العِلمِ نَحوَ التوحيدِ و العَدلِ و النبوّاتِ[6] لا يَجوزُ أن يَكونَ الحَقُّ فيها إلّا واحداً؛ لأنّ اللّٰهَ تَعالىٰ لا يَجوزُ أن يَكونَ جِسماً و غيرَ جِسمٍ و يُرىٰ و لا يُرىٰ علىٰ وجهَينِ مُختَلِفَينِ و بإضافتِه[7] إلىٰ مُكلَّفَينِ مُتغايِرَينِ، و قد

---

١. في «ألف، س»: + «طلب».
٢. قال الشيخ الطوسيّ في «ما يصحّ تغييره في نفسه و خروجه من الحسن إلى القبح و من الحظر إلى الإباحة»: «و الذي أذهب إليه، ـ و هو مذهب جميع شيوخنا المتكلّمين المتقدّمين و المتأخّرين، و هو الذي اختاره سيّدنا المرتضىٰ قدّس اللّٰه روحه، و إليه كان يذهب شيخنا أبو عبد اللّٰه رحمه اللّٰه ـ أنّ الحقّ واحد و أنّ عليه دليلاً، من خالفه كان مخطئاً فاسقاً. و اعلم أنّ الأصل في هذه المسألة القول بالقياس و العمل بأخبار الآحاد؛ لأنّ ما طريقه التواتر و ظواهر القرآن فلا خلاف بين أهل العلم أنّ الحقّ فيما هو معلوم من ذلك، و إنّما اختلف القائلون بهذين الأصلين فيما ذكرناه». العدّة، ج ٢، ص ٧٢٥.
٣. كذا في النسخ، و الأنسب: «أدّاه اجتهاده لأمارة ظهرت له إلى أنّ القبلة».
٤. في المطبوع: «فإذا».
٥. تقدّم في الذريعة، ج ٢، ص ٣٤٩.
٦. في المطبوع: «النبوّة».
٧. في «ج، ر، س» و المطبوع: «بإضافة».

يَجوزُ أن يَكونَ الشيءُ الواحدُ حَراماً علىٰ زَيدٍ و حَلالاً علىٰ عَمرٍو، كَما يَجوزُ أن يَكونَ حَلالاً لشَخصٍ في وقتٍ و حَراماً عليه في آخَرَ، و حَلالاً علىٰ وجهٍ و حَراماً ٧٩٤
علىٰ آخَرَ[١]، فمَن جَمَعَ بَينَ أُصولِ الدينِ و فُروعِ الشرعِ في هذا البابِ[٢] فقَد ضَلَّ و أبعَدَ عن الصوابِ.

[في تَعبُدِ النبيِّ ﷺ بالاجتهادِ]

فإن قيلَ: أ فتُجوِّزونَ مِن طريقِ العقلِ أن يُتعبَّدَ النبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه

---

١. انظر: الفصول، ج ٤، ص ١١ و ١٣؛ المغني، ج ١٧، ص ٣٥٢؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٨٧؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٥، ص ١٥٤٠؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٧٢٤ ـ ٧٢٥؛ التلخيص، ج ٣، ص ٣٣٢.

٢. كما حُكي عن عبيد الله بن الحسن العنبريّ (و في المغني: عبد الله بن الحسن). حكى القاضي عبد الجبّار عنه: «أنّ الأصول كالفروع في أنّ الحقّ قد يكون في المذاهب المختلفة، حتى إنّه يقول مثل ذلك في التشبيه و التوحيد و العدل و الجبر إذا كان في القرآن دلالة عليه، و يقول: لو كان ـ جلّ و عزّ ـ يريد أن تُسلك طريقة واحدة لأبان تلك الطريقة و لَبيّنها، حتّىٰ لا تلتبس بالباطل، فلمّا لم يفعل ذلك ـ جلّ و عزّ ـ عُلم أنّ الصواب في الجميع. و كان يقول في سائر المذاهب مثل ما يقوله؛ لأنّه كان عنده أنّ سائر الفِرق خارجون من الملّة و لا تعلّق لهم بالقرآن و تأويله، فكيف يصحّ لكم ما ادّعيتموه؟». ثمّ أجاب عنه بـ«إنّا لم ننكر وقوع الخلاف فيما قدّمناه، و ذلك غير ضائر إذا دلّ الدليل علىٰ خلاف قوله. و كأنّه ظنّ أنّ هذه المذاهب لا دليل عليها، و أنّ الواجب علىٰ أهل الملّة أن يعتمدوا ظواهر القرآن، و كلّ من تعلّق بذلك فقد نجا و ظفر بما عليه، و ذهب عليه أنّ طريق ذلك العلم، فإذا بيّنّا له ذلك فقد بطل ما تعلّق به و سلمت الجملة التي قدّمناها».

و قال إمام الحرمين: «اختلفت الرواية عنه».

و حكاه الرازيّ و الآمديّ عن الجاحظ أيضاً، و قال الزركشيّ: «و أمّا الجاحظ فجعَلَ الحقّ في هذه المسائل واحداً، و لكنّه يجعل المخطئ في جميعها غير آثم».

انظر: الفصول، ج ٤، ص ٣٧٥؛ المغني، ج ١٧، ص ٣٥٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٨٨؛ التلخيص، ج ٣، ص ٣٣٥؛ المحصول، ج ٦، ص ٢٩؛ الإحكام للآمديّ، ج ٤، ص ١٧٨؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٥٢٤.

بالاجتهادِ في بعضِ مَسائلِ الشرع؟[١]

قُلنا: العقلُ لا يَمنَعُ مِن ذلكَ إذا تَعلَّقَت به مَصلَحةٌ[٢].

فإن قيلَ: فجَوِّزوا أن يَكونَ في أحكامِه عليه السلامُ ما طريقُه الاجتهادُ[٣].

قُلنا: الصحيحُ في المَنعِ مِن ذلكَ هو أنّا قد دَلَلنا علىٰ أنّ القياسَ و حَملَ الفُروعِ علَى الأُصولِ في الشريعةِ ممّا لَم يُتعبَّدْ به، و كُلُّ مَن قالَ بأنّ الأُمّةَ لَم تُتعبَّدْ بذلكَ يَقطَعُ علىٰ أنّ النبيَّ صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه ما تُعُبِّدَ بمِثلِه[٤]؛ فالقولُ بأنّه صَلَّى اللّٰهُ عليه

---

١. في التلخيص: «فيما لا نصّ فيه».

٢. قال الزركشيّ في مسألة جواز الاجتهاد للأنبياء عليهم السلام ما ملخّصه: «أجمعوا علىٰ أنّه كان يجوز لهم أن يجتهدوا فيما يتعلّق بمصالح الدنيا و تدبير الحروب و نحوها، و قد فعلوا، فأمّا اجتهادهم في أمر الشرع فاختلفوا أنّه هل كان لهم أن يجتهدوا فيما لا نصّ فيه؟ علىٰ مذاهب:
الأوّل: ليس لهم ذلك؛ لقدرتهم على النصّ بنزول الوحي، و قد قال تعالىٰ: ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحىٰ**﴾، و الضمير عائد على النطق. و حكاه الأستاذ أبو منصور عن أصحاب الرأي. و قال القاضي في التقريب: كلّ من نفى القياس أحال تعبُّده صلّى اللّٰه عليه و سلّم به. قلت: و هو ظاهر اختيار ابن حزم.
و المذهب الثاني ـ و عليه الجمهور ـ: أنّه يجوز لنبيّنا و غيره من الأنبياء عليهم السلام ذلك.
و الثالث: الوقف عن القطع بشيء من ذلك لجوازه كلّه. و زعم الصيرفيّ في شرح الرسالة أنّه مذهب الشافعيّ لأنّه حكى الأقوال و لم يختر شيئاً». البحر المحيط، ج ٤، ص ٥٠٢.

٣. كما نُسب إلى الشافعيّ و أحمد و أبي يوسف و ابن بطّة و الحنفيّة و بعض الشافعيّة بل الجمهور، و إليه ذهب الجصّاص، و ذهب بعضهم إلى التفصيل. انظر: الفصول، ج ٣، ص ٢٣٩؛ المجزي، ج ٤، ص ٣٠١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٧٦١ ـ ٧٦٢؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٥، ص ١٥٧٨؛ الإحكام للآمديّ، ج ٤، ص ١٦٥؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٥٠٤.

٤. قال الشيخ الطوسيّ: «اعلم أنّ هذه المسألة تسقط عن أصولنا؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ القياس و الاجتهاد لا يجوز استعمالهما في الشرع». العدّة، ج ٢، ص ٧٣٣.
و حكاه في التلخيص، ج ٣، ص ٣٩٩.

و آلِه تُعُبِّدَ به دونَنا خُروجٌ عن الإجماعِ[1]. و قد ادَّعىٰ أبو عليٍّ الجُبّائيُّ إجماعَ الأُمّةِ علىٰ أنّه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه ما تُعُبِّدَ بذلكَ[2].

۷۹۵ **فأمّا مَن يَمنَعُ** مِن عِبادتِه صَلَّى اللّٰهُ عليه و آلِه بذلكَ مِن جِهةِ تحريمِ مُخالَفَتِه علىٰ كُلِّ حالٍ، و أنّه لَو كانَ فيما يَحكُمُ به ما هو مَقولٌ مِن جِهةِ الاجتهادِ ما حَرُمَت المُخالَفةُ علىٰ كُلِّ وجهٍ[3]، **فلَيسَ بشَيءٍ مُعتَمَدٍ**؛ و ذلكَ أنّ لِمَن أجازَ الاجتهادَ عليه أن يَنفَصِلَ مِن[4] ذلكَ بأن يَقولَ: لَيسَ يَمتَنِعُ أن تَحرُمَ مُخالَفَتُه علىٰ كُلِّ حالٍ و إن كانَ في أقوالِه ما هو عن اجتهادٍ؛ كَما أنّ الأُمّةَ إذا أجمَعَت[5] علىٰ قولٍ مِن الأقوالِ مِن طريقِ الاجتهادِ حَرُمَ خِلافُها مِن حَيثُ أجمَعَت[6] و إن كانَ أصلُ قولِها اجتهاداً. و إذا كانَ اجتهادُه كالمُنفَصِلِ مِن اتّباعِنا له، جازَ أن يَلزَمَنا اتّباعُه و إن كانَ قولُه عن طريقِ غالبِ الظنِّ.

---

۱. وفاقاً لأبي عليّ و أبي هاشم و أبي عبد اللّٰه البصريّ و أكثر شيوخ المعتزلة، بل نُسب إلىٰ أكثر الفقهاء و المتكلّمين، و توقّف فيه القاضي عبد الجبّار و تبعه أبو الحسين البصريّ. انظر: المجزي، ج ٤، ص ۳۰۲؛ المعتمد، ج ۲، ص ۷٦۱؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ۲، ص ۷۲٤؛ الإحكام للآمديّ، ج ٤، ص ١٦٥؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٥٠٤.

۲. المجزي، ج ٤، ص ۳۰۳.
و أجاب عنه أبو الحسين بأنّ «أبا يوسف و الشافعيّ يخالفان في ذلك و لا يُعلم سبق الإجماع لهما». المعتمد، ج ۲، ص ۷٦۳.

۳. حُكي في المغني، ج ١٥، ص ۲۸۹؛ و في المجزي، ج ٤، ص ۳۱۱ عن أبي هاشم؛ المعتمد، ج ۲، ص ۷٦۳. و انظر: التلخيص، ج ۳، ص ٤٠۳.

٤. في «ألف»: «عن».

٥. في «ألف، ج» و المطبوع: «اجتمعت».

٦. في المطبوع: «اجتمعت».

فصلٌ

في صفةِ المُفتي و المُستَفتي

اِعلَمْ أنّ في الناسِ مَن مَنَعَ مِن الاستفتاءِ، و زَعَمَ أنّ العامّيَّ يَـجِبُ عـليه[١] أن يَكونَ عالِماً بأحكامِ فُروعِ الحَوادثِ، و إنّما يَفزَعُ[٢] المُستَفتي إلَى المُفتي ليُنبِّهَه[٣] علىٰ طريقةِ الاستدلالِ[٤]. و يَعتَمِدُ علىٰ أنّ تجويزَ المُستَفتي علَى المُـفتي الخَـطأَ يَمنَعُ مِن قبولِ قولِه؛ لأنّه لا يأمَنُ أن يَكونَ مُقدِماً علىٰ قَبيحٍ[٥]. و رُبَّما قالوا: لَو جازَ أن يُقلِّدَه في الفُروعِ جازَ مِثلُ ذلكَ في الأُصولِ[٦]. و أقوىٰ مِن ذلكَ أن يَقولوا: قد

---

١. في النسخ: - «عليه».

٢. في المطبوع: «يرجع».

٣. في المطبوع: «لتنبّهه».

٤. حُكي عن مالك و جعفر بن حرب و جعفر بن مبشّر و من تابعهما من معتزلة بـغداد، و هـو اختيار ابن حزم و حكاه عن مالك و الشافعيّ و أبي حنيفة.
و حكى الغزاليّ عن قوم من القدريّة أنّـهم قـالوا: «يـلزمهم النـظر فـي الدليـل و اتّـباع الإمـام المعصوم».
و حُكي عن أبي عليّ التفصيل بين ما الحقّ فيه واحد و بين ما طريقه الاجتهاد الذي لا يتعيّن الحقّ فيه فيُمنع من التقليد في الأوّل.
انظر: المجزي، ج ٤، ص ٢٤٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٣٤؛ الإحكام لابن حزم، ج ٦، ص ٧٩٣ و ٨٦١؛ المستصفىٰ، ص ٣٧٢؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٥٦٢.

٥. حُكِيَ في المجزي، ج ٤، ص ٢٥٠ ـ ٢٥١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٣٧.

٦. حُكي الاستدلال في المعتمد، ج ٢، ص ٩٣٧.

عَلِمنا أنّ العامّيَّ لا يَجوزُ أن يُقلِّدَ في أُصولِ الدينِ كالتوحيدِ و العَدلِ و النبوّةِ، بَل لا بُدَّ مِن أن يَكونَ بذلكَ عالِماً. و مَن يَتمكَّنُ مِن العِلمِ بهذه الأُصولِ علىٰ كَثرةِ الشبُهاتِ فيها لا بُدَّ مِن أن يَكونَ مُتمكِّناً مِن العِلمِ بأحكامِ الحَوادثِ، و إذا تَمكَّنَ مِن العِلمِ بذلكَ لَم يَجُز له التقليدُ[١].

و الذي يَدُلُّ علىٰ حُسنِ تقليدِ العامّيِّ للمُفتي أنّه لا خِلافَ بَينَ الأُمّـةِ قَديماً و حَديثاً في وجوبِ رجوعِ العامّيِّ إلَى المُفتي و أنّه يَلزَمُه قبولُ قولِه[٢]؛ لأنّه غيرُ مُتمكِّنٍ مِن العِلمِ بأحكامِ الحَوادثِ، و مَن[٣] خالَفَ في ذلكَ كانَ خارقاً للإجماعِ. ٧٩٧

و لَيسَ يُمكِنُ المُخالِفَ في ذلكَ دفعُ الإجماعِ علَى الرجوعِ إلَى الفتوىٰ و الإرشادِ إليها و الإقرارِ عليها، و إنّما يَتأوّلُ[٤] هذا الرجوعَ بما هو بَعيدٌ فيَقولُ: هو رجوعٌ للتنبيهِ علَى النظَرِ و الاستدلالِ[٥].

و هذا التأويلُ معلومٌ ضَرورةً خِلافُه و أنّ[٦] العامّيَّ لا يَستَفتي علىٰ وجهِ طلبِ التنبيهِ علَى النظَرِ، بَل ليَلتَزِمَ. و لا فَرقَ بَينَ مَن ادَّعىٰ ذلكَ في المُفتي، و بَينَ مَن

⇔ و قد حُكي عن بعض الشافعيّة و الحنابلة و عُبيد اللّٰه العنبريّ جواز التقليد في الأُصول أيضاً، و نسبه ابن السمعانيّ و الرازيّ إلىٰ كثير من الفقهاء. انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٩٤١؛ التبصرة، ص ٤٠١؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٣٤٦؛ المحصول، ج ٦، ص ٩١؛ الإحكام للآمديّ، ج ٤، ص ٢٢٣؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٥٦٠.

١. حكاه الهارونيّ في المجزي، ج ٤، ص ٢٥١. و راجع: رسائل الشريف المرتضىٰ، ج ١، ص ٤٢.

٢. المجزي، ج ٤، ص ٢٥٢؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٣٤.

٣. في «س»: «متىٰ».

٤. في «ب، ج، ص»: «يتناول».

٥. حكاه في المجزي، ج ٤، ص ٢٥٣. و راجع: رسائل الشريف المرتضىٰ، ج ١، ص ٤٣.

٦. في «ب، ج» و المطبوع: «و لأنّ».

ادَّعىٰ مِثلَه في الحاكِمِ، و ذَهَبَ إلىٰ أنّ الحاكِمَ لا يُلزِمُ الحُكمَ حتّىٰ يُبيِّنَ[١] للمحكومِ[٢] عليه صحّتَه و طريقةَ العِلمِ به.

٧٩٨ و أمّا تجويزُه علَى المُفتي الخَطأَ فغَيرُ مانعٍ مِن جوازِ قبولِ قولِه، كَما نَقولُه كُلُّنا في الشاهدَينِ و مَن جَرىٰ مَجراهما. و قيامُ الحُجّةِ بالاستفتاءِ يؤمِنُه مِن أن يُقدِمَ علىٰ قَبيحٍ.

و أمّا حَملُ الأُصولِ علَى الفُروعِ في جوازِ التقليدِ فغَيرُ صحيحٍ؛ لأنّ تقليدَ المُستَفتي للمُفتي إنّما جازَ لأنّ له طريقاً إلَى العِلمِ بحُسنِ ذلكَ و وجوبِه، و إنّما يَكونُ له إليه طريقٌ لعِلمِه بالأُصولِ، و لَو لَم يَكُن بها عالِماً لَما جازَ أن يَعلَمَ حُسنَ هذا التقليدِ[٣]. و التقليدُ في الأُصولِ غيرُ مُستَنِدٍ إلىٰ طريقةِ عِلمٍ تَقدَّمَت يؤمَنُ[٤] بها مِن الإقدامِ علَى القَبيحِ، كَما استَنَدَ التقليدُ في الفُروعِ إلىٰ ذلكَ.

فأمّا قولُهم: إذا أمكَنَ أن يَعلَمَ الأُصولَ و هي أَغمَضُ، فلابُدَّ مِن أن يَكونَ مُتمكِّناً مِن العِلمِ بأحكامِ الفُروعِ، **فغَلَطٌ**؛ لأنّ العِلمَ بالأُصولِ مِن التوحيدِ و العَدلِ و ما أُلحِقَ بِهما يُمكِنُ أن يُعلَمَ علىٰ جِهةِ الجُملةِ مِن أخصَرِ الوجوهِ و أقرَبِها، و إنّما طَوَّلَ

٧٩٩ المُتكلِّمونَ في ذلكَ طلباً للتفريعِ و التدقيقِ، و إلّا فالعِلمُ علىٰ سَبيلِ الجُملةِ قَريبٌ

---

١. في «ألف»: «يعيّن»، و في «ب، ص»: «يتبيّن».

٢. في «ألف، س»: «المحكوم».

٣. «اعلم أنّ العامّيّ لا يجوز أن يسوغ له العمل بفتيا العلماء، إلّا بعد أن يكون ممّن قامت عليه الحجّة بصحّة الاستفتاء و العلم بجوازه، و لن يكون كذلك إلّا و هو ممّن يصحّ أن يعلم الأحوال التي نشأ عليها صحّة الاستفتاء إمّا علىٰ جملة أو تفصيل؛ لأنّه إن لم يكن بذلك عالماً كان مُقدِماً من العمل بالفتيا علىٰ ما لا يأمن كونه قبيحاً، و إنّما يأمن أن يكون كذلك بأن يعلم الحجّة في جواز الاستفتاء و صحّته». رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ٣٢٠.

٤. في «ألف، ر، س، ص»: «تؤمن».

جِدّاً، و إنّما يُحتاجُ إلَى الفكرِ الطويلِ عندَ دخولِ الشُّبَهِ[١] القـادحةِ، و العـامّيُّ إذا اعترَضَت له شُبهةٌ لا يَعلَمُ قَدحَها فيما هو مُعتَقِدٌ له و عالِمٌ به إلّا و هو[٢] يَتمكّنُ مِن حَلِّها و مَعرفةِ ما يُبطِلُها، و إن كانَ غيرَ مُتمكّنٍ مِن ذلكَ لقُصورِ فِطنتِه فهو أيضاً لا يَعلَمُ قَدحَ الشبهةِ فيما اعتَقَدَه، فلا يؤثِّرُ في حالِه. و حَوادثُ الشرعِ التي لا تَنحَصِرُ و لا تَنضَبِطُ لا يَكفي فيها العِلمُ بالجُملةِ، و لا بُدَّ في كُلِّ مسـألةٍ مـنها مِـن عِـلمٍ يَخُصُّها، فالعامّيُّ لا يَجوزُ أن يَتمكَّنَ مِن العِلمِ بتفصيلِ أحكامِ كُلِّ الحَوادثِ التي حَدَثَت و ستَحدُثُ، مِن حَيثُ يَتمكَّنُ[٣] مِن العِلمِ بالأُصولِ علىٰ طريقِ الجُملةِ.

و قد فَرَّقنا بَينَ هاتَينِ المسألتَينِ في مَواضِعَ مِن كُتُبنا[٤]، و هذا قَدرٌ كافٍ هاهُنا.

[في صفاتِ المُفتي وطريقِ مَعرفتِها]

و إذا تَقرَّرَ حُسنُ الفُتيا و الاستفتاءِ فالذي يَجِبُ أن يَكونَ عليه المُفتي هو أن ٨٠٠
يَعلَمَ الأُصولَ كُلَّها علىٰ سَبيلِ التفصيلِ، و يَهتَديَ إلىٰ حَلِّ كُلِّ شُبهةٍ تَعتَرِضُ في شَيءٍ منها، و يَكونَ أيضاً عالِماً بطريقةِ استخراجِ الأحكامِ مِن الكتابِ و السنّةِ، و عارفاً مِن اللغةِ و العربيّةِ[٥] بما يُحتاجُ إليه في مِثلِ[٦] ذلكَ، حتّىٰ يَكونَ مُتمكِّناً مِن

---

١. في «س» و المطبوع: «الشبهة».

٢. في «ر، ص»: +«ممّن».

٣. في «ألف، ب، ج، ر»: «يمكن».

٤. راجع: رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ٣٢١، و فيه: «و قد استقصينا هذا الكلام و بسطناه و فرّعناه في جواب المسائل الحلبيّات، و انتهينا فيه إلىٰ أبعد غاياته»، و هي من رسائله المفقودة.

٥. كذا في النسخ، و استعمل الجُوينيّ التركيب نفسه في التلخيص (ج ٣، ص ٤٥٩). و في المستصفىٰ (ص ٣٤٣): «معرفة اللغة و النحو».

٦. في المطبوع: -«مثل».

أن يُفتيَ في كُلِّ مسألةٍ أو حادثةٍ تَعتَرِضُ أو أكثرِ ذلكَ، و يَكونَ مع هذه العلومِ وَرِعاً دَيِّناً صَيِّناً عَدلاً مُتنزِّهاً حتّىٰ يَحسُنَ تقليدُه و السكونُ إلىٰ نَصيحتِه و أمانتِه.

و لَيسَ القياسُ عندَنا في الشريعةِ ممّا تُعُبِّدنا به فنَشرِطَ[1] أن يَكونَ عالِماً بذلكَ و بوجوهِ الاجتهاداتِ، كَما يَشرِطُ[2] أصحابُ القياسِ في المُفتي مِثلَ ذلكَ[3].

فإذا سُئِلَ عن مسألةٍ أجابَ عنها إن كانَ عالِماً بالجوابِ، و إن لَم يَكُن عندَه عِلمٌ
٨٠١ لا يَحِلُّ له أن يَغُشَّ[4] المُستَفتيَ، بَل يَصدُقُه عن حالِه و أنّه لا عِلمَ له[5] بها، حتّىٰ يَرجِعَ إلىٰ غيرِه فيها.

و للعامّيِّ طريقٌ إلىٰ مَعرفةِ صفةِ مَن يَجِبُ عليه أن يَستَفتيَه؛ لأنّه يَعلَمُ بالمُخالَطةِ و الأخبارِ المُتَواتِرةِ حالَ العلماءِ في البلدِ الذي يَسكُنُه، و رُتبَتَهم في العِلمِ و الصيانةِ أيضاً و الديانةِ.

و لَيسَ يَطعَنُ علىٰ هذه الجُملةِ قولُ مَن يُبطِلُ الفتوىٰ بأن يَقولَ: كَيفَ يَعلَمُه عالِماً و هو لا يَعلَمُ شَيئاً مِن علومِه[6]؟

لأنّا نَعلَمُ أعلَمَ الناسِ بالتجارةِ و الصياغةِ في البلدِ و إن لَم نَعلَمْ شَيئاً مِن التجارةِ و الصياغةِ، و كذلكَ العِلمُ بالنحوِ و اللغةِ و فُنونِ الآدابِ.

و لا شُبهةَ في أنّ هذه الصفاتِ إذا كانَت لَيسَت عندَ المُستفتي إلّا لعالِمٍ واحدٍ في

---

١. في «ج، س» و المطبوع: «فنشترط»، و في «ص»: «فيشرط».
٢. في «ر»: «يشترط».
٣. الفصول، ج ٤، ص ٢٧٣؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٢٩.
٤. في المطبوع: «يفتي».
٥. في المطبوع: «لا يعلم».
٦. حكاه في المجزي، ج ٤، ص ٢٥٤.

البلدِ لَزِمَه استفتاؤه تعييناً[١]، و إن كانَت لجماعةٍ هُم فيها مُتَساوونَ كانَ مُخيَّراً.

و إن كانَ بعضُهم عندَه أعلَمَ مِن بعضٍ أو أورَعَ و أديَنَ فقَد اختَلَفوا: فمنهم مَن جَعَلَه مُخيَّراً[٢]، و منهم مَن أوجَبَ أن يَستَفتيَ المُقدَّمَ في العِلمِ و الدينِ[٣]، و هو أولىٰ؛ لأنّ الثقةَ هاهُنا أقرَبُ و أوكَدُ، و الأُصولُ كُلُّها بذلكَ شاهدةٌ.

[في جوازِ الإفتاءِ بالتخييرِ]

و كما يَجِبُ علَى المُفتي أن يُفتيَ بما يَقطَعُ عليه بعَينِه و أن يَتوقَّفَ عمّا لا ٨٠٢
يَعلَمُه، كذلكَ يَجِبُ عليه إن تَساوىٰ عندَه أمرانِ أن يُفتيَ بالتخييرِ بينَهما[٤].

و قد مَنَعَ قومٌ عن غيرِ بَصيرةٍ مِن اعتدالِ الأحكامِ عندَ العالِمِ[٥]، و قالوا: لا بُدَّ مِن مَزيّةٍ و ترجيحٍ[٦].

---

١. في «س، ص» و المطبوع: «تعيّناً».

٢. كما هو اختيار الباقلّانيّ و جماعة من الأُصوليّين و الفقهاء. انظر: التلخيص، ج ٣، ص ٤٦٦؛ الإحكام للآمديّ، ج ٤، ص ٢٣٧.

٣. نُسب إلىٰ أحمد و ابن سُريج و القفّال، و ذهب إليه الجصّاص و القاضي عبد الجبّار و الهارونيّ و أبو الحسين. و حكى الهارونيّ أنّ بعضهم يوجب تقديم المقدَّم في الدين فقط. انظر: الفصول، ج ٤، ص ٢٨٢؛ المجزي، ج ٤، ص ٢٥٧؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٣٩ و ٩٤١؛ الإحكام للآمديّ، ج ٤، ص ٢٣٧؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٥٧٧.

٤. كما حُكي عن الشافعيّ و أبي عليّ و أبي هاشم و الباقلّانيّ، و إليه ذهب القاضي عبد الجبّار و الهارونيّ، و أجازا أن يفتي المفتي بأيّهما شاء أيضاً. المجزي، ج ٤، ص ٢٥٧؛ المعتمد، ج ٢، ص ٩٣٤؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٤١١.

٥. في «ر»: «الحاكم العالم»، و في «ص»: «الحاكم».

٦. قال الزركشيّ: «قال الكيا: و هو الظاهر من مذهب عامّة الفقهاء، و به قال العنبريّ، و قال ابن السمعانيّ: إنّه مذهب الفقهاء، و نصره، و حكاه الآمديّ عن أحمد بن حنبل، و هو الذي ذكره القاضي و أبو الخطّاب من أصحابه». البحر المحيط، ج ٤، ص ٤١٠.

و لَيسَ الأمرُ علىٰ ما ظَنّوه؛ لأنّه لا مانعَ مِن تَساوي حُكمَينِ عندَ العالِمِ حتّىٰ لا يَكونَ لأحَدِهما علَى الآخَرِ مَزيّةٌ، و في العقولِ شَواهدُ لذلكَ لا تُحصىٰ؛ لأنّ مَن طولِبَ برَدِّ وَديعةٍ عندَه هو مُخيَّرٌ في دَفعِها بأيِّ يَدٍ شاءَ، و الفعلانِ واجبانِ عليه علَى التخييرِ، و لا مَزيّةَ لأحَدِهما علىٰ صاحبِه. و قد خَيَّرَ اللّٰهُ تَعالىٰ في كَفّارةِ اليَمينِ بَينَ ثَلاثٍ كُلُّ واحدةٍ منهُنَّ واجبةٌ علَى التخييرِ، مِن غيرِ مَزيّةٍ لأحَدِها علَى الأُخرىٰ و لا ترجيحٍ. و لا مانعَ مِن أن تَنزِلَ حادثةٌ لا يوجَدُ في أدلّةِ الكِتابِ و السنّةِ
المقطوعِ بها و إجماعِ أهلِ الحَقِّ فيها حُكمٌ، فيَكونَ العقلُ مُسوّياً فيها بَينَ أمرَينِ لا ٨٠٣
مَزيّةَ لأحَدِهما علَى الآخَرِ، فيَجِبا علىٰ جِهةِ التخييرِ.

و هذا كَما أنّه جائزٌ مُتصوَّرٌ في مَسائلِ الاجتهادِ، فهو أيضاً جائزٌ مُتصوَّرٌ فيما يَثبُتُ[١] مِن الأحكامِ بالأدلّةِ القاطعةِ علىٰ نَحوِ المِثالِ الذي ذَكرناه، و مِن أمثِلتِه أن يَختَلِفَ أهلُ الحَقِّ في حُكمِ حادثةٍ تَنزِلُ علىٰ وجهَينِ، و عندَ التأمُّلِ و البَحثِ لا يوجَدُ في الأدلّةِ ما يُرجِّحُ أحَدَ الوجهَينِ علىٰ صاحبِه، فيَكونُ العالِمُ مُخيَّراً بينَهما في نفسِه و فيما يُفتي به غيرَه.

فإن قيلَ: فكَيفَ قولُكم في العامّيِّ إذا أفتاه بعضُ علمائكم بأنّ الطلاقَ الثلاثَ يَقَعُ منه واحدةً و أفتاه عالِمٌ آخَرُ بأنّه لا يَقَعُ منه شَيءٌ، أو أفتاه أحَدُهما بالعملِ في
المشهورِ علىٰ رؤيةِ الأهِلّةِ و أفتاه الآخَرُ بالعَدَدِ؟ ٨٠٤

قُلنا: الأَولىٰ أن يَكونَ هذا المُستَفتي مُخيَّراً بَينَ الأمرَينِ[٢]؛ لأنّه لا طريقَ له إلَى العِلمِ بالحَقِّ منهما[٣]، و لَيسَ تجويزُه أن يَكونَ أحَدُ المَذهبَينِ خَطأً و الآخَرُ صَواباً

---

١. في «س» و المطبوع: «ثبت».
٢. كما هو اختيار الباقلّانيّ فيما لم يسبق أحدهما بالفتوىٰ. انظر: التلخيص، ج ٣، ص ٤٦٨.
٣. في «ألف»: «بينهما».

يَقتَضي قُبحَ القبولِ[۱] مِن المُفتي، لأنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يَكونَ ذلكَ خَطأً مِن المُفتي و صَواباً مِن المُستَفتي؛ لأنّ المُفتيَ له طريقٌ إلَى العِلمِ بصفةِ الفعلِ في حُسنٍ أو قُبحٍ، و المُستَفتيَ لا يَتمكَّنُ مِن ذلكَ. و لَيسَ تجويزُ المُستَفتي أن يَكونَ المُفتي مُخطئاً فيما أفتاه به لدُخولِ شُبهةٍ عليه بأكثَرَ مِن تجويزِه أن يُفتيَه بالخَطإ مُتعمِّداً، فإذا[۲] كانَ تجويزهُ لذلكَ لا يَمنَعُ[۳] مِن وجوبِ قبولِه منه فكذلكَ الأوّلُ.

---

۱. في «س»: «القول».

۲. في المطبوع: «و إذا».

۳. في «ب، ج» و المطبوع: «لا يمتنع».

[۱۲]

باب الكلامِ في الحَظرِ و الإباحةِ[۱] ۸۰۵

---

۱. قال الباقلّانيّ: «و من قال: إنّما يُعلم حكم الحظر و الإباحة من جهة العقل، لا يجعل الكلام في هذا الباب من أُصول الفقه، و الأَولىٰ أن يكون من أصوله». التقريب و الإرشاد، ج ۱، ص ۳۱۱.

اِعلَمْ أنّ حَدَّ المُباحِ يَتضمَّنُ إثباتاً و نَفياً و تَعلُّقاً بالغَيرِ: فالإثباتُ هو حُسنُه، و النفيُ هو أن لا مَدحَ فيه و لا ذَمَّ و لا ضررَ، و التعلُّقُ[1] هو أن يُعلَمَ المُكلَّفُ أو يُدَلَّ علىٰ ذلكَ مِن حالِه[2].

و بمجموعِ ما ذَكرناه يَنفَصِلُ مِن وجوهِ الأفعالِ الباقيةِ؛ لأنّه بكَونِه حَسَناً يَنفَصِلُ مِن القَبيحِ و ممّا لَيسَ بحَسَنٍ و لا قَبيحٍ، و بكَونِه لا ضررَ فيه و لا مَدحَ و لا ذَمَّ يَنفَصِلُ مِن الندبِ و الواجبِ، و بالتعلُّقِ يَنفَصِلُ مِن الحَسَنِ الذي يَقَعُ مِن اللّٰهِ

---

١. في المطبوع: «التعليق».

٢. و حدُّه عند الجصّاص: «ما لا يستحقّ المكلّف بفعله ثواباً و لا بتركه عقاباً». الفصول، ج ٣، ص ٢٤٧.

و حَدَّه الباقلّانيّ بـ«ما ورد الإذن من اللّٰه تعالى فيه، و تركه غير مقرون بأمر بذمّ فاعله أو مدحه، و لا بذمّ تاركه و لا بمدحه». التقريب و الإرشاد، ج ١، ص ٢٨٨.

و قال القاضي عبد الجبّار في حدّه: «المباح فهو كلّه [كذا و الظاهر: كلّ] حَسَن لا صفة له زائدة علىٰ حسنه، كالتنفّس في الهواء الذي نعيش دونه، و نيل المأكول الذي لا يلحقه بفعله مضرّة و لا هو مُلجأ إلىٰ تناوله. فما هذا حاله يوصف بأنّه مباح، إذا أُعلم أو دُلّ علىٰ أنّه لا صفة له زائدة علىٰ حسنه، و أنّ فعله له و أن لا يفعله سواء في أنّه لا يستحقّ ذمّاً و لا مدحاً». المغني، ج ٦، ص ٣١.

و حكى الهارونيّ عن شيوخه أنّ المباح «هو الفعل الحسن الذي لا ضرر علىٰ فاعله في أن يفعله أو لا يفعله، و لا يتعلّق به لأجله مدح و لا ذمّ، إذا كان قد عُلم [في نسخة: أُعلم] ذلك من حاله أو دُلّ عليه». المجزي، ج ٤، ص ٣٢٣.

تَعالىٰ و لا صفةَ له زائدةً علىٰ حُسنِه كاستيفاءِ العقابِ[١]؛ لأنّه تَعالىٰ لا يَجوزُ أن يُعلَمَ و لا يُدَلَّ، و مِن أفعالِ البَهائم و مَن جَرىٰ مَجراها.

٨٠٦ و إن أَسقَطتَ في هذا الحَدِّ عندَ ذِكرِ النفيِ الضررَ و الذمَّ، و اقتَصَرتَ علىٰ نَفيِ المَدحِ كَفىٰ؛ فإنّه بنَفيِ المَدحِ يَبينُ مِن الندبِ و الواجبِ، و لا يَحتاجُ إلىٰ أن يَبينَ منهما أيضاً بنَفيِ الضررِ و الذمِّ. و هو و إن بانَ بنَفيِ الضررِ عنه و الذمِّ مِن القَبيحِ، فيَكفيه في إبانتِه منه كَونُه حَسَناً.

و وَجَدتُ بعضَ مَن يُشارُ إليه في أُصولِ الفقهِ يَنفي الضررَ و المَدحَ و الذمَّ في فعلِ المُباحِ و أن لا يُفعَلَ، و يَعتَبِرُ ذلكَ في الأمرَينِ[٢].

و هذا غيرُ صحيحٍ؛ لأنّه يَقتَضي أنّ استيفاءَ العِقابِ في الآخِرةِ لَيسَ له صفةُ المُباحِ و إن لَم يُطلَقْ عليه الإسمُ[٣]، و يَقتَضي أيضاً أن يَكونَ استيفاءُ أحَدِنا للدَّينِ غيرَ مُباحٍ؛ لأنّ العِقابَ و الدَّينَ ممّا يَستَحِقُّ المَدحَ بأن لا يُستَوفَيا.

٨٠٧ فإن قالَ مَن راعىٰ ما ذَكرناه في الفعلِ و أن لا يُفعَلَ: لَيسَ في أن لا يَستَوفيَ العِقابَ أو[٤] الدَّينَ مَدحٌ علىٰ كُلِّ حالٍ، و إنّما المَدحُ في إسقاطِ ذلكَ، و قد لا يَستَوفي و لا يُسقِطُ، فلا يُمدَحُ.

---

١. قال الباقلّانيّ: «و قد حَدَّ كثير من الناس المباح بأنّه ما كان فعله و تركه سِيّان، و هذا باطل؛ لأنّه يوجب كون فعل القديم تعالىٰ مباحاً؛ لأنّ فعله و تركه سِيّان في أنّه لا نفع له و لا ضرر عليه في فعله و لا تركه». التقريب و الإرشاد، ج ١، ص ٢٨٩.

٢. المغني، ج ٦، ص ٣١. و حكاه الهارونيّ عن شيوخه في المجزي، ج ٤، ص ٣٢٣. و راجع: المعتمد، ج ٢، ص ٨٦٨.

٣. في حاشية «ألف»: «يعني اسم المباح و لا له أيضاً صفته، كأنّه قال: لا يُسمّىٰ مباحاً و لا يوصف بذلك».

٤. في المطبوع: «و».

قُلنا: يَجِبُ إذا نَفَيتَ المَدحَ نَفياً مُطلَقاً في أن لا يُفعَلَ أن يَعُمَّ أحوالَ أن لا يُفعَلَ كُلَّها كَما عَمَّ هذا النفيُ أحوالَ الفعلِ كُلَّها، و إذا كانَ في بعضِ الأحوالِ المَدحُ ثابتاً بَطَلَ الحَدُّ. و مَن لَم يَستَوفِ العِقابَ أو الدَّينَ إنظاراً و[1] إمهالاً ـ و إن لَم يُسقِطْ ذلك ـ يَستَحِقُّ المَدحَ لا مَحالةَ، و إن كانَ ذلكَ دونَ المَدحِ علَى الإسقاطِ، و لهذا مُدِحَ تَعالىٰ بأنّه حَليمٌ مِن حَيثُ لا يُعاجِلُ بالعِقابِ و إن لَم يُسقِطْه.

فإذا قيلَ: قد لا يُعاجِلُ بالعِقابِ و لا يَستَوفي الدَّينَ مَن لا يَستَحِقُّ المَدحَ إذا لَم يَقصِدْ بذلكَ الإحسانَ و وجهَ النعمةِ به. ۸۰۸

قُلنا: و قد يُسقِطُ العِقابَ و الدَّينَ أيضاً مَن لا يَستَحِقُّ المَدحَ إذا لَم يَقصِدِ الإحسانَ، و يَكفي في انتقاضِ الحَدِّ أن نَجِدَ المَدحَ حاصلاً في حالٍ مِن أحوالِ أن لا يُفعَلَ.

و أمّا حَدُّ المحظورِ فهو القَبيحُ الذي قد أُعلِمَ المُكلَّفُ أو دُلَّ علىٰ ذلكَ مِن حالِه[2]؛ لأنّه بما ذَكرناه يَبينُ مِن كُلِّ ما يُخالِفُه[3].

[الأصلُ فيما يَصِحُّ الانتفاعُ به ولا ضررَ علىٰ أحَدٍ فيه]

و قد اختَلَفَ الناسُ فيما يَصِحُّ الانتفاعُ به و لا ضررَ علىٰ أحَدٍ فيه[4]؛ فمنهم مَن

---

١. في «س، ص»: «أو».

٢. في المجزي (ج ٤، ص ٣٢٧): «أُعلم الفاعل ذلك من حاله أو دُلّ عليه».

٣. «و القبيح الذي ما أعلم الفاعل ذلك من حاله و لا دُلّ عليه كفعل الطفل و من يجري مجراه، فإنّه لا يوصف بأنّه محظور عليه و إن وُصف بأنّه قبيح منه». المجزي، ج ٤، ص ٣٢٨.
و في حاشية «ألف»: «يريد بالمخالف الواجب و الندب و المباح و المكروه».

٤. في المغني (ج ١٧، ص ١٤٥): «كلّ فعل للمكلّف فيه غرض من نفع أو غيره، و خرج ذلك الفعل من أن يجري مجرى الحقوق، و لم يكن إضراراً به و لا بغيره في عاجل و لا آجل».
و خصّ أبو يعلىٰ في العدّة (ج ٤، ص ١٢٣٨) النزاع بـ«الأعيان المنتفَع بها قبل ورود الشرع».

ذَهَبَ إلىٰ أنّ ذلكَ علَى الحَظرِ[1]، و منهم مَن ذَهَبَ إلىٰ أنّه مُباحٌ[2]، و منهم مَن وَقَفَ بَينَ الأمرَينِ[3].

و اختَلَفَ مَن ذَهَبَ إلَى الحَظرِ؛ فبعضُهم ذَهَبَ إلىٰ أنّ ما لا يَقومُ البَدَنُ إلّا به و
٨٠٩ لا يَتِمُّ العَيشُ إلّا معه علَى الإباحةِ و ما عَداه علَى الحَظرِ، و فيهم مَن سَوّىٰ بَينَ الكُلِّ في الحَظرِ[4].

و قال آخَرونَ بالوَقفِ و جَوَّزوا كُلَّ واحدٍ مِن الأمرَينِ يَعني الحَظرَ و الإباحةَ، و

---

١. حُكي عن أحمد و ابن أبي هريرة، و نُسب إلىٰ بعض معتزلة بغداد و بعض الإماميّة و بعض الشافعيّة و المالكيّة. المجزي، ج ٤، ص ٣٢٩؛ التلخيص، ج ٣، ص ٤٧٣؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٢٣٨؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٧٤٢؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٤٨؛ البحر المحيط، ج ١، ص ١٢١.

٢. كما هو اختيار الجصّاص و الشيخ الصدوق و الشيخ المفيد و القاضي عبد الجبّار و أبي الحسين البصريّ و ابن حزم في أحد قوليه، و حكاه القاضي عبد الجبّار عن مشايخه، و نُسب إلىٰ أحمد في قوله الآخر و الكرخيّ و الجُبائيّين و أبي عبد اللّه البصريّ و غير البغداديّين من المعتزلة و الحنفيّة و بعض الشافعيّة مثل ابن سُريج، و أهل الرأي و أهل الظاهر. الفصول، ج ٣، ص ٢٤٨؛ الاعتقادات للشيخ الصدوق، ص ١١٤؛ تصحيح اعتقادات الإماميّة، ص ١٤٣؛ المغني، ج ١٧، ص ١٤٥؛ المجزي، ج ٤، ص ٣٢٩؛ تقويم الأدلّة، ص ٤٥٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٦٨؛ النبذة الكافية، ص ٦٨؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٢٤٠؛ التلخيص، ج ٣، ص ٤٧٣؛ البحر المحيط، ج ١، ص ١٢٠.

٣. ذهب إليه الباقلّانيّ، و ابن حزم و حكاه عن جميع أهل الظاهر، و هو اختيار الشيخ الطوسيّ و حكاه عن الشيخ المفيد، و نُسب إلى الأشعريّ و أصحابه و الدقّاق و الصيرفيّ و أبي بكر الفارسيّ و كثير من الشافعيّة و أكثر المالكيّة. التذكرة، ص ٤٣؛ الإحكام لابن حزم، ج ١، ص ٤٧؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٢٤٢؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٧٤٢؛ التبصرة، ص ٥٣٢؛ التلخيص، ج ٣، ص ٤٧٣؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٤٨؛ البحر المحيط، ج ٢، ص ١٢٢.

٤. حكاهما الزركشيّ عن صاحب المصادر، و لم يزد عليه، راجع: البحر المحيط، ج ١، ص ١٢١.

لا خِلافَ بَينَ هذه الفِرقةِ و بَينَ مَن قَطَعَ علَى الحَظرِ في وجوبِ الكَفِّ عن الإقدامِ[١]، إلّا أنّهم اختَلَفوا في التعليلِ؛ فمَن قالَ بالحَظرِ كَفَّ لأنّه اعتَقَدَ أنّه مُقدِمٌ[٢] علىٰ قَبيحٍ مقطوعٍ عليه، و مَن يَقولُ بالوقفِ إنّما كَفَّ لأنّه لا يأمَنُ مِن كَونِه مُقدِماً علىٰ محظورٍ قَبيحٍ.

و الصحيحُ قولُ مَن ذَهَبَ فيما ذَكرنا صفتَه مِن الفعلِ إلىٰ أنّه في العقلِ علَى الإباحةِ.

و الذي يَدُلُّ علىٰ صحّتِه أنّ العِلمَ بأنّ ما فيه نَفعٌ خالصٌ مِن مَضَرّةٍ عاجِلةٍ أو ٨١٠
آجِلةٍ له صفةُ المُباحِ و أنّه يَحسُنُ الإقدامُ عليه كالعِلمِ بأنّ ما فيه ضررٌ خالصٌ عن كُلِّ مَنفَعةٍ قَبيحٌ محظورٌ الإقدامُ عليه، و العِلمُ بما ذَكرناه ضَروريٌّ كالعِلمِ بقُبحِ ما له صفةُ الظلمِ و حُسنِ ما له صفةُ الإحسانِ و الإنعامِ[٣].

---

١. بل حكى الجصّاص عن القائلين بالوقف القول بأنّه لا تبعة علىٰ فاعله و قال: «هذا هو صورة المباح». الفصول، ج ٣، ص ٢٥٢. و به جزم أبو يعلىٰ في العدّة، ج ٤، ص ١٢٤٢.
قال الرازيّ: «و هذا الوقف تارة يُفسَّر بأنّه لا حكم، و هذا لا يكون وقفاً بل قطعاً بعدم الحكم، و تارة بأنّا لا ندري: هل هناك حكم أم لا؟ و إن كان هناك حكم فلا ندري أنّه إباحة أو حظر؟». المحصول، ج ١، ص ١٥٩. و انظر: البحر المحيط، ج ٢، ص ١٢٣.

٢. في «ر»: «يُقدِم».

٣. كذا في المجزي، ج ٤، ص ٣٣٢ بتفصيل أكثر، و فيه زيادة: «و إذا ثبت هذا فمتىٰ علم الإنسان أنّه ينتفع بتناول هذه الأشياء و التصرّف فيها و لا ضرر عليه و لا علىٰ أحد في ذلك، فإنّه يعلم حسنه كما يعلم سائر ما ذكرناه». و انظر: المعتمد، ج ٢، ص ٨٦٩.
و ردّ عليه الشيخ الطوسيّ بأنّ «هذه الأشياء لا نأمن أن تكون فيها ضرر آجل، و إذا لم نأمن ذلك قبح الإقدام عليها كما لو قطعنا أنّ فيها ضرراً. و أجبنا عن قولهم: «لو كان فيها ضرر لكان ذلك لأجل المفسدة، و ذلك يجب على القديم إعلامنا إيّاه» بأن قلنا: لا يمتنع أن تتعلّق المفسدة بإعلامنا جهة الفعل علىٰ وجه التفصيل، و تكون مصلحتنا في الوقف و الشكّ و تجويز كلّ

⟷

فإذا قيلَ: كَيفَ تَدَّعونَ عِلمَ الضرورةِ فيما يُخالِفُ فيه مَن ذَهَبَ إلَى الحَظرِ؟[١]

قُلنا: لَم يُخالِفوا في المَوضِعِ الذي ذَكرناه، و إنّما اعتَقَدوا أنّ في الإقدامِ علىٰ ما ذَكرناه مَضَرّةً، فلَم يَخلُصْ لهُم العِلمُ بالصفةِ التي يَتبَعُها العِلمُ بالإباحةِ، و كذلكَ مَن تَوقَّفَ لَم يَخلُصْ له هذا العِلمُ، لأنّه يَعتَقِدُ أنّه لا يأمَنُ المَضَرّةَ في الفعلِ.

و يُبيِّنُ ما ذَكرناه أنّه لا بُدَّ في كُلِّ نَوعٍ مِن أحكامِ الأفعالِ مِن أصلٍ ضَروريٍّ في العقلِ ألا تَرىٰ أنّ ما له صفةُ الظلمِ لا بُدَّ مِن قُبحِه في العقلِ، و ما له صفةُ الإنصافِ و شُكرِ النعمةِ لا بُدَّ مِن وجوبِه؟ و كذلكَ لا بُدَّ مِن أن يَكونَ في العقلِ أصلٌ لإباحةِ ما له صفةٌ مخصوصةٌ مِن الأفعالِ، و لا شَيءَ يُمكِنُ ذِكرُه في ذلكَ إلّا ما أَشَرنا إليه مِن المَنفَعةِ الخالصةِ. ٨١١

و لَم يَبقَ إلّا أن يَقولوا: دُلّوا علىٰ أنّه لا مَضَرّةَ فيما ذَكرتم مِن الفعلِ؛ ففيه الخِلافُ.

قُلنا: المَضَرّةُ علىٰ ضَربَينِ: عاجلةٍ، و آجلةٍ؛ فالعاجلةُ يُعلَمُ فَقدُها لفَقدِ طُرُقِ العِلم بها أو الظنِّ لها، و للعِلمِ أدلّةٌ و طُرُقٌ، و للظنِّ أيضاً أماراتٌ و[٢] طُرُقٌ، فإذا فُقِدَ كُلُّ وجوهِ العِلمِ و الظنِّ قُطِعَ علَى انتفاءِ المَضَرّةِ العاجلةِ. و لَولا صحّةُ هذه الطريقةِ لَم يُعلَم انتفاءُ المَضَرّةِ عن تَصرُّفِنا و تِجاراتِنا و كَثيرٍ مِن أفعالِنا. و تجويزُ المَضَرّةِ في الفعلِ مِن غيرِ أمارةٍ عليه يَلحَقُ بظَنِّ أصحابِ السوداءِ. و أمّا المَضَرّةُ الآجلةُ فهي العِقابُ، و إنّما يُعلَمُ انتفاءُ ذلكَ لفَقدِ السمعِ الذي يَجِبُ أن

⇔ واحد من الوجهين في الفعل، و إذا كان ذلك جائزاً لم يجب عليه تعالىٰ إعلامنا ذلك و جاز أن يقتصر بالمكلَّف علىٰ هذه المنزلة». العدّة، ج ٢، ص ٧٤٧.

١. و في المجزي (ج ٤، ص ٣٣٢) زيادة: «إذ ما هو أوّل في العقل يشترك فيه جميع العقلاء».

٢. في «ألف»: «أو».

يَرِدَ به لَو كانَ ثابتاً؛ لأنّ اللّٰهَ تَعالىٰ لا بُدَّ أن يُعلِمَنا ما علينا مِن المَضارِّ الآجلةِ التي هي العِقابُ الذي يَقتَضيه قُبحُ الفعلِ، و إذا فَقَدنا هذا الإعلامَ قَطَعنا علىٰ انتفاءِ ۸۱۲
المَضَرّةِ الآجلةِ أيضاً[1].

فإن قيلَ: أنتم ممّن يَعتَبِرُ في كَونِ الفعلِ حَسَناً انتفاءَ وجوهِ القُبحِ عنه، فمِن أينَ لكم انتفاءُ وجوهِ القُبحِ عن تَصرُّفِكم؟

قُلنا: وجوهُ القُبحِ معلومةٌ، فإذا لَم يَكُن الفعلُ كَذِباً و لا ظُلماً، و لا إرادةً لقَبيحٍ، و لا تكليفاً لِما لا يُطاقُ، إلىٰ غيرِ ذلكَ مِن وجوهِ القُبحِ، و عُلِمَ أنّه لَيسَ بمَفسَدةٍ ـ لفَقدِ إعلامِ اللّٰهِ تَعالىٰ له بذلكَ و دَلالتِه عليه ـ عُلِمَ انتفاءُ جميعِ وجوهِ القُبحِ.

علىٰ أنّ هذا الضربَ مِن التشكيكِ قائمٌ في الإحسانِ و شُكرِ النعَمِ[2]، و إذا كانَ لنا طريقٌ إلَى العِلمِ بانتفاءِ وجوهِ القُبحِ عن ذلكَ فهو الطريقُ إلىٰ غيرِه.

دليلٌ آخَرُ: و ممّا يَدُلُّ علىٰ أصلِ المسألةِ أنّا[3] قد عَلِمنا حُسنَ التنفُّسِ في الهَواءِ،

---

۱. المغني، ج ۱۷، ص ۱٤۸؛ المجزي، ج ٤، ص ۳۳۳.

و أجاب عنه الشيخ الطوسيّ بأنّه «لا يمتنع أن تتعلّق المفسدة بإعلامنا جهة الفعل على التفصيل فيقبح الإعلام، و تكون المصلحة لنا في التوقّف في ذلك و الشكّ و تجويز كلّ واحد من الأمرين، و إذا لم يمتنع أن تتعلّق المصلحة بشكّنا و المفسدة بإعلامنا جهة الفعل لم يلزم إعلامنا علىٰ كلّ حال، و صار ذلك موقوفاً علىٰ تعلّق المصلحة بالإعلام أو المفسدة بالشكّ فحينئذ يجب الإعلام، و ذلك موقوف على السمع». العدّة، ج ۲، ص ۷٤۲.

و أجاب إمام الحرمين بعد حكاية مذهب المعتزلة: «فبم تنكرون علىٰ من يعكس عليكم مقالكم فيقول: «الأحكام على الحظر؛ إذ لو كانت على الإباحة لنُصبت عليها دلالة دالّة على الإباحة، فعدم دلالة الإباحة دليل الحظر»؟ فهذا ما لا يجدون عنه مخلصاً». التلخيص، ج ۳، ص ٤۷٦.

۲. في «ألف»: «المنعم»، و في «س»: «النعمة».

۳. في المطبوع: «أن».

٨١٣ و لا بُدَّ لحُسنِ ذلكَ مِن عِلّةٍ. و لا يَجوزُ أن يَكونَ عِلّتُه الحاجةَ إليه؛ لأنّ ذلكَ يَقتَضي حُسنَ كُلِّ شَيءٍ يُحتاجُ إليه، و لَيسَ هذا قولاً لأحَدٍ[1].

فإن قيلَ: يَحسُنُ للحاجةِ و انتفاءِ وجوهِ القُبحِ، فذلكَ يَعودُ إلىٰ ما قُلناه.

و لا يَجوزُ أن يَحسُنَ ذلكَ لدَفعِ مَضَرّةٍ مِن حَيثُ كانَ الحَيُّ مِنّا يَستَضِرُّ متىٰ لَم يَتنفَّسْ؛ لأنّ هذه المَضَرّةَ لا تَخلو مِن أمرَينِ: أحَدُهما أن يَصِحَّ استمرارُ كَونِ الحَيِّ مِنّا حَيّاً[2] مع هذه المَضَرّةِ، و الآخَرُ أن يَكونَ استمرارُها لا يَصِحُّ مع هذه المَضَرّةِ. فإن كانَ الأوّلَ فما فُعِلَ لدَفعِ مَضَرّةٍ قد يُفعَلُ للنفعِ، و كُلُّ فعلٍ حَسُنَ لأحَدِهما فإنّه يَحسُنُ للآخَرِ. علىٰ أنّه قد يَحسُنُ التنفُّسُ في الهَواءِ الزائدِ علىٰ ما تَندَفِعُ به[3] المَضَرّةُ، و ما دافِعُ حُسنِ ذلكَ إلّا كدافعِ حُسنِ أصلِ التنفُّسِ. و إن كانَ الأمرُ علَى الوجهِ الثاني، فقَد كانَ يَجِبُ أن لا يُتنفَّسَ إلّا عند الضرورةِ، و معلومٌ خِلافُه[4].

٨١٤ علىٰ أنّ مَن اعتَلَّ بذلكَ أفسَدَ علىٰ نَفسِه الاعتلالَ بقُبحِ التصرُّفِ في المِلكِ؛ لأنّه بالتنفُّسِ قد تَصرَّفَ في مِلكِ غيرِه مِن الهَواءِ و آلاتِ نَفسِه بغَيرِ إذنِ المالكِ. و بَعدُ فإذا جازَ التصرُّفُ في التنفُّسِ لتبقَى الحَياةُ و لا تَتلَفَ[5] و هي مِلكُ اللّٰهِ تَعالىٰ، جازَ

١. حكاه القاضي عبد الجبّار عن بعض شيوخه. المغني، ج ١٧، ص ١٤٦؛ المجزي، ج ٤، ص ٣٣٧؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٧٧.

٢. في «ر، ص»: «ماضياً».

٣. في «ألف»: + «الحاجة».

٤. قال الشيخ الطوسيّ: «أمّا التنفّس في الهواء فالإنسان مُلجأ إليه مُضطرّ، و ما يكون ذلك حكمه فهو خارج عن حدّ التكليف. فإن فرضتموه فيما زاد علىٰ قدر الحاجة فلا نسلّم ذلك، بل ربّما كان قبيحاً علىٰ جهة القطع؛ لأنّه عبث لا فائدة فيه و لا نفع في ذلك يُعقل». العدّة، ج ٢، ص ٧٤٣.

٥. في «ب، ج، ر، ص»: «لا يتلف».

أن يَكُفَّ عن التنفُّسِ ليَبقىٰ سُكونُ الهَواءِ و سُكونُ آلاتِ التنفُّسِ و لا يَتلَفَ ذلكَ و هو مِلكٌ له تَعالىٰ؛ فما أحَدُ الأمرَينِ إلّا كالآخَرِ[١].

طريقةٌ أُخرىٰ: و ممّا استُدِلَّ به علىٰ ذلكَ أنّ اللّٰهَ تَعالىٰ خَلَقَ الأجسامَ مُختَصّةً بالطعومِ و الأَراييحِ، و لا بُدَّ مِن أن يَكونَ له في ذلكَ غرضٌ، لأنّ العَبَثَ لا يَقَعُ مِنه لقُبحِه، و لا وجهَ لحُسنِ[٢] ذلكَ له إلّا خَلقُها ليَنتَفِعَ بها العِبادُ. و لا يَجوزُ أن يَخلُقَها علىٰ وجهِ[٣] النفعِ إلّا مع[٤] أنّها علَى الإباحةِ، و الحَظرُ ناقضٌ لهذا الغرضِ، و قد عُلِمَ أنّ النفعَ لا يَجوزُ عليه تَعالىٰ، فلا يُمكِنُ القولُ بأنّه خَلَقَها لنَفعِه. و لا يَجوزُ ٨١٥ أن يَكونَ خَلَقَهَا لمَضَرّةِ الغَيرِ؛ لأنّ الضررَ إذا كانَ غيرَ مُستَحَقٍّ و لا نَفعَ و لا دفعَ ضررٍ فيه فهو ظُلمٌ، و الظلمُ قَبيحٌ لا يَقَعُ منه تَعالىٰ، و إن كانَ مُستَحَقّاً فالكلامُ في أوّلِ ما خُلِقَ و لا عاصيَ هُناكَ يَستَحِقُّ العِقابَ. و لا يَجوزُ أن يَكونَ ذلكَ للنفعِ الذي يَجري مَجرَى العِوَضِ؛ لأنّ ذلكَ يَقتَضي تَقدُّمَ التكليفِ. و لا يَجوزُ أن يَكونَ للنفعِ الذي هو دفعُ الضررِ؛ لأنّه تَعالىٰ قادرٌ علىٰ دَفعِ المَضارِّ مِن دونِه، و لأنّ الكلامَ علىٰ أوّلِ ما يُخلَقُ[٥]. و لا يَجوزُ أن يَكونَ النفعُ فيه هو التكليفَ؛ لأنّه قد يَحسُنُ ذلكَ بلا تكليفٍ، و لأنّ ما يَتعلَّقُ بالتكليفِ قد يَتِمُّ مِن دونِ خَلقِ الطعومِ و الأَراييحِ.

فلَم يَبقَ بَعدَ ذلكَ إلّا أنّه مخلوقٌ لانتفاعِ الخَلقِ، و لا يَكونُ كذلكَ إلّا و لهُم أن

---

١. المغني، ج ١٧، ص ١٤٨.

٢. في «س، ص»: «يحسّن».

٣. في «س، ص»: «لوجه».

٤. في «ألف»: «علىٰ».

٥. في «ألف، ج، س، ص»: «خُلق».

٨١۶ يَنتَفِعوا به؛ لأنَّ مَن أعَدَّ طَعاماً ليؤكَلَ متىٰ قيلَ فيه: إنّه قد حَرَّمَ أكلَه، كانَ ذلكَ نَقضاً[١].

و خَلقُه ذلكَ لانتفاعِ الخَلقِ لا يَقتَضي أنّه تَعالىٰ أرادَ منهم الانتفاعَ فيَكونَ مُريداً للمُباحاتِ[٢]، بَل المعنىٰ أنّه تَعالىٰ أرادَ إحداثَه لوَجهِ الانتفاعِ، فالإرادةُ مُتعلِّقةٌ بما خَلَقَه مِن الأجسامِ و الأعراضِ دونَ فعلِ العبدِ، لأنّه يَجوزُ أن يَخلُقَه لهذا الوجهِ، و يَخرُجَ العبدُ مِن أن يَنتَفِعَ بسوءِ اختيارِه، و لا يَخرُجَ هو تَعالىٰ مِن أن يَكونَ خَلَقَ لهذا الغرضِ.

و يُمكِنُ أن يُعتَرَضَ[٣] هذه الطريقةُ بأن يُقالَ: إنّه خَلَقَ هذه الطعومَ و ما أشبَهَها للنفعِ الذي هو وجوبُ تَجنُّبِ الانتفاعِ بها عاجلاً؛ ليُستَحَقَّ الثوابُ بذلكَ و المَنافعُ الآجلةُ الدائمةُ[٤].

٨١٧ فإذا قيلَ: هذا تكليفٌ، و قد يَحسُنُ خَلقُ هذه المَعاني في الأجسامِ مِن غيرِ تكليفٍ[٥].

قُلنا: لا نُسلِّمُ لكم أنّ خَلقَ ذلكَ يَحسُنُ مِن دونِ تكليفِ مُكلَّفٍ ما يُعَرَّضُ[٦] بإيجابِ تَجنُّبِ ذلكَ للمَنافعِ العَظيمةِ الدائمةِ، فمَن ادَّعىٰ حُسنَه مِن دونِ تكليفٍ فعَلَيه الدلالةُ، و لَن يَجِدَها.

---

١. الاستدلال في الفصول، ج ٣، ص ٢٤٩؛ المغني، ج ١٧، ص ١٤٦ ـ ١٤٧ حكاية عن شيوخه؛ المجزي، ج ٤، ص ٣٣٥؛ تقويم الأدلّة، ص ٤٥٩؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٧٦، و استشكله.

٢. جواب لما استشكله بعضهم على القائلين بالإباحة من «أنّه من مذهبهم أنّه تعالىٰ لا يريد المباح في دار الدنيا». المجزي، ج ٤، ص ٣٣٦.

٣. في «س»: «تعترض».

٤. و هكذا اعترض الشيخ الطوسيّ و زاد وجهين آخرين من الاعتراض في العدّة، ج ٢، ص ٧٤٧.

٥. كما أجاب في المجزي، ج ٤، ص ٣٣٥.

٦. في «ألف»: «بالغرض»، و في «ر»: «ما تعرّض»، و في المطبوع: «بالعرض» بدل «ما يعرّض».

و إذا قيلَ: إنّ المَنفَعةَ التي أَشَرتم إليها آجلةٌ غيرُ عاجلةٍ و هي مَنفَعةٌ علىٰ سَبيلِ المَجازِ.

قُلنا: هذا غلطٌ فاحشٌ؛ لأنّ المَنفَعةَ الدائمةَ العظيمةَ و إن تأَخَّرَت فهي أعظَمُ و أنفَعُ مِن العاجِلة المُنقَطِعةِ. و مَن هذا الذي يَجتَرئُ علىٰ أن يَقولَ: إنّ الطاعاتِ و العِباداتِ الشاقّةَ لَيسَت بمَنافعَ لنا علَى الحقيقةِ؟

و متىٰ قيلَ: لَو كانَ الأمرُ علىٰ ما ذَكرتم و قَدَّرتم لَوَجَبَ أن يَدُلَّ تَعالىٰ علىٰ حَظرِ ذلكَ، و إذا فُقِدَت دَلالةُ الحَظرِ بَطَلَ هذا الوجهُ.

٨١٨ و ذلكَ أنّ[١] لهُم أن يَقولوا: في العقلِ حَظرُ ذلكَ؛ لأنّه محظورٌ أن يَتصرَّفَ أحَدٌ في غيرِ مِلكهِ بِلا إذنِ المالكِ.

و ما لا يَزالونَ[٢] يَقولونَ: إنّه لَو خَلَقَ الألوانَ و الطعومَ و الأَراييحَ لِيَستَدِلَّ بها علىٰ حُدوثِ الجسمِ و التوصُّلِ إلىٰ معرفتِه تَعالىٰ لَكانَ خَلقُ الألوانِ[٣] يُغني عن ذلكَ و لا يُحوِجُ إلىٰ سِواه، **باطلٌ**؛ لأنّ الأدلّةَ قد تَترادَفُ و تَتوالىٰ، و إن أغنىٰ بعضُها عن بعضٍ، و لا يَكونُ نَصبُ الدليلِ الثاني عَبَثاً لأنّ الأوّلَ أغنىٰ عنه.

و متىٰ قيلَ: لا يُمكِنُ أن يَعلَمَ الأَراييحَ و الطعومَ في الأجسامِ فيَستَدِلَّ بها علىٰ خالقِها تَعالىٰ إلّا بأن يُدرِكَها و يَنتَفِعَ[٤] بها، و هذا يَرُدُّ الأمرَ إلىٰ أنّها خُلِقَت للانتفاعِ.

و ذلكَ أنّه غيرُ مُمتَنِعٍ أن يُدرِكَها فلا يَنتَفِعَ بها؛ إمّا لخُلوِّنا[٥] مِن شَهوةٍ لها و نِفارٍ

٨١٩ عنها، أو لارتفاعِ الشهوةِ و وجودِ النفارِ.

---

١. في «س»: - «أنّ»، و لا يخفى ما في العبارة علىٰ ما في جميع النسخ.

٢. في المطبوع: «لا يزال».

٣. في «ألف، ج، ص»: «الأكوان».

٤. في «ص»: «ندركها و ننتفع».

٥. في «ب، ج، ر»: «بخلوّنا».

طريقةٌ أُخرىٰ: و قد استُدِلَّ أيضاً علىٰ ذلك بأنّ كُلَّ شَيءٍ يُمكِنُ الانتفاعُ به مِن وجهَينِ فخَلقُه تَعالىٰ ليُنتَفَعَ به مِن أحَدِ الوجهَينِ يَقتَضي كَونَه عَبَثاً مِن حَيثُ خَلَقَه علَى الوجهِ الآخَرِ، و جَرىٰ خَلقُه له علَى الوجهَينِ ـ و هو لا يُريدُ أن يُنتَفَعَ به منهما ـ مَجرىٰ خَلقِه لشَيئَينِ يَصِحُّ الانتفاعُ بِهما و غرضُه الانتفاعُ بأحَدِهما في أنّ خَلقَه للآخَرِ عَبَثٌ. و لَيسَ يَجري ذلكَ مَجرىٰ ما لَم يَخلُقْه ممّا كانَ يَصِحُّ أن يَخلُقَه فيُنتَفَعَ به؛ لأنّ ما لَم يُخلَقْ معدومٌ، و العَبَثُ مِن صفاتِ الموجودِ[1]. و لَيسَ القَديمُ تَعالىٰ ممّن يَصِلُ بفعلٍ إلىٰ آخَرَ، أو بوجهٍ إلىٰ وجهٍ، كأحَدِنا الذي يَصِحُّ أن يَفعَلَ فعلَينِ و الغرضُ في أحَدِهما، لأنّه - جَلَّ و عَزَّ - يَتَعالىٰ عن ذلكَ. و قد عَلِمنا أنّ كَونَ الجسمِ ذا طَعمٍ و ذا رائحةٍ و ذا ألوانٍ في كَونِه دَلالةً علىٰ إثباتِ الصانعِ يَجري
٨٢٠ مَجرىٰ أفعالٍ مُتَغايِرةٍ، فلا يَجوزُ منه تَعالىٰ أن يَجعَلَه كذلكَ إلّا و هو يُريدُ الانتفاعَ بالكُلِّ علىٰ سائرِ الوجوهِ[2].

---

١. المغني، ج ١٧، ص ١٤٧.

٢. و قرّر أبو الحسين هذا الدليل بشكل أوضح تكميلاً للدليل السابق فقال: «لو خلقها ليُستدلّ بها لا ليُنتفع بها بالأكل لكان قد خلَق ما يمكن أن يُنتفع به من وجهين و قصد الانتفاع بأحدهما فقط مع إمكان الانتفاع بالوجه الآخر، و ذلك يقتضي كونها عبثاً من الوجه الذي لم يقصده؛ لأنّ كلا الوجهين يجريان مجرىٰ فعلين متميّزين، فكما أنّه لو فعَل أحدهما لغرض و فعَل الآخر لا لغرض لكان عبثاً فكذلك الوجهان»، ثم استشكله. المعتمد، ج ٢، ص ٨٧٦.

و الاستدلال مختصراً في الفصول، ج ٣، ص ٢٤٩، و مفصّلاً في المجزي، ج ٤، ص ٣٣٩.

و اعترضه الشيخ الطوسيّ بأنّه «محض الدعوىٰ لا برهان عليها، بل الذي يُحتاج إليه أن يُعلم أنّه لم يخلقها إلّا بوجه، فأمّا أن يقصد بها جميع الوجوه التي يصحّ الانتفاع بها لا يجب ذلك. علىٰ أنّا قد بيّنّا أنّه لا يمتنع أن يُفرض في أحد الوجهين مفسدة في الدين فيحسن أن يخلقها للوجه الآخر و يُعلِمنا أنّ فيها فساداً في الدين متىٰ تناولناها، فيجب علينا أن نمتنع منها.

⇔

و هذه الطريقةُ يُمكِنُ أيضاً اعتراضُها بالمعنَى المُتقدِّمِ، فيُقالُ لهُم: خَلقُ الطعومِ و الأَرابيحِ يُمكِنُ الاستدلالُ بها علَى الصانعِ تَعالىٰ كَما ذَكرتم و قد أرادَ تَعالىٰ ذلكَ مِن المُكلَّفينَ، و يُمكِنُ أيضاً أن يُنتَفَعَ بها علىٰ وجهِ الإدراكِ لها و الالتذاذِ بها، و علىٰ وجهٍ آخَرَ و هو وجوبُ تَجنُّبِ هذا الانتفاعِ ليُستَحَقَّ بذلكَ الثوابُ العظيمُ، و إرادةُ هذَينِ الوجهَينِ مُتعذِّرةٌ لتَنافيهِما، فلَم يَبقَ إلّا أنّه يَجِبُ أن يَكونَ مُريداً لأحَدِهما، فمِن أينَ قُلتم: إنّه أرادَ وجهَ الانتفاعِ و الالتذاذِ دونَ أن يَكونَ أرادَ التجنُّبَ لأجلِ استحقاقِ[1] الثوابِ؟

فإذا قُلتم: لَو أرادَ التجنُّبَ لَدَلَّ عليه.

821 أمكَنَ أن يُقالَ لكم: قد دَلَّ عليه بما في العقلِ مِن حَظرِ التصرُّفِ في المِلكِ إلّا بإذنِ المالكِ، علىٰ أنّ ذلكَ يَنعَكِسُ عليكم، فيُقالُ لكم: و لَو أرادَ إباحةَ الانتفاعِ لَدَلَّ علىٰ ذلكَ.

[في استدلالِ مَن قالَ بالحَظرِ، و جوابه]

و قد استَدَلَّ مَن قالَ بالحَظرِ علىٰ صحّةِ مَذهبِه بأنّ المخلوقاتِ كُلَّها مِلكُ اللّٰهِ تَعالىٰ، و لا يَجوزُ في العقولِ أن يُتصرَّفَ في مِلكِ المالكِ إلّا بإذنِه و إباحتِه، فإذا[2]

↔ فإن قيل: إذا أمكن خلقُها للوجهين و لم يقصدهما، كان عبثاً من الوجه الذي لم يُقصد الانتفاع به، و جرىٰ ذلك مجرىٰ فعلين يُقصد بهما الانتفاع و لا يُقصد بالآخر ذلك، فيكون ذلك عبثاً.

قيل له: ليس الأمر علىٰ ذلك؛ لأنّ الفعل الواحد إذا كان فيه وجه من وجوه الحكمة خرج من باب العبث، و إن كان له وجوه أُخر كان يجوز أن تُقصد، و ليس كذلك الفعلان؛ لأنّه إذا قُصد وجه الحكمة في أحدهما بقي الآخر خالياً من ذلك و كان عبثاً، و ليس كذلك الفعل الواحد علىٰ ما بيّنّاه». العدّة، ج ٢، ص ٧٤٨.

١. في المطبوع: «أن يتجنّب لاستحقاق».

٢. في «ألف، س»: «و إذا».

فَقَدنا الإذنَ و الإباحةَ قَطَعنا علَى الحَظرِ[١].

و هذه الطريقةُ عليها يُعوِّلونَ و بها يَصولونَ، **و لنا عنها جوابانِ**:

أحَدُهما: أنّ الدليلَ العقليَّ الذي ذَكرناه أقوىٰ في الدلالةِ علَى الإذنِ و الإباحةِ مِن السمعِ، فإذا حَسُنَ التصرُّفُ بالإذنِ السمعيِّ فهو بأن يَحسُنَ بالدليلِ العقليِّ أَولىٰ[٢]. يوضِحُ ما ذَكرناه أنّ أحَدَنا لَو وَضَعَ الماءَ علَى الطريقِ علىٰ وجهٍ مخصوصٍ قد جَرَت العادةُ بأنّه للإباحةِ، لَكانَ ذلكَ أقوىٰ في الإباحةِ مِن الإذنِ بالقولِ.
٨٢٢ و كذلكَ لَو أحضَرَ الطعامَ و أقعَدَ الضيفَ علَى المائدةِ، لَكانَ ذلكَ أقوىٰ مِن إذنِه بالقولِ. و لَو أشارَ إلىٰ تَناوُلِ الشيءِ، لَكانَ كالإذنِ بالقولِ.

و ممّا يُمكِنُ أن يُذكَرَ هاهُنا أنّ ما يَملِكُه أحَدُنا لا بُدَّ مِن كَونِه رِزقاً له و نَفعاً، و لَو مَلَكنا ما لَيسَ هذه حالُه لَحَسُنَ مِن غيرِنا تَناوُلُه مِن دونِ إذنِنا، و ما يَملِكُه تَعالىٰ هذه حالُه، فمِن أينَ أنّ التصرُّفَ فيه لا يَجوزُ إلّا بإذنِه؟

و بَعدُ، فإنّ معنىٰ قولِنا فيما خَلَقَه اللّٰهُ تَعالىٰ: «إنّه مِلكُه» أنّه يَقدِرُ علَى التصرُّفِ فيه بالإفناءِ و غيرِه، و لَيسَ هذا هو المُرادَ فينا، بَل المُرادُ أنّه يَتصرَّفُ فيه بوجوهِ المَنافعِ[٣]،

---

١. حكـــاه فـــي الفصول، ج ٣، ص ٢٥٠؛ المغني، ج ١٧، ص ١٤٤؛ المجزي، ج ٤، ص ٣٣٠؛ تقويم الأدلّة، ص ٤٥٨؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٧٤.
و الاستدلال به في العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٢٤٣؛ التلخيص، ج ٣، ص ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

٢. المجزي، ج ٤، ص ٣٤١؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٧٦، و فيه: «و لقائل أن يقول: إنّما نعلم أنّ اللّٰه تعالىٰ قد أباحه في العقل إذا أفسدتم أن يكون كون التصرّف في ملك الغير وجه قبح، و متىٰ جوّز ذلك لم نعلم إباحة اللّٰه تعالىٰ لذلك».

٣. في المعتمد، ج ٢، ص ٨٧٥: «فمعنى المِلك فينا و في مِلك اللّٰه تعالىٰ يختلف، و الجمع بـه بين مِلك اللّٰه تعالىٰ و مِلكنا جمعٌ بغير علّة واحدة؛ و ذلك أنّ معنىٰ كوننا مالكين للشيء هو أنّا ⇔

و لذلكَ[١] قيلَ فيما فاتَ الانتفاعُ به كالمَيتةِ و غيرِها: إنّه لَيسَ بمِلكٍ. و قد عَلِمنا أنّ في تَصرُّفِنا في مَنافعِ الغَيرِ تفويتاً لنَفعِه، فيَجِبُ كَونُه ظُلماً إلّا أن يُعلَمَ بإذنِه أنّ هُناكَ نَفعاً هو أجدىٰ علينا، و لا يَتأتّىٰ ذلكَ فيما يَملِكُه تَعالىٰ.

۸۲۳ فإن قيلَ: قد يَحسُنُ مِنّا مَنعُ البَهيمةِ مِن النفعِ لمّا[٢] لَم تَكُن مالكةً و يَقبُحُ ذلكَ في المِلكِ، و لَيسَت العِلّةُ إلا المِلكَ و فَقدَ الإذنِ.

قُلنا: النفعُ إذا حَصَلَ له مع البَهيمةِ اختصاصٌ يَجري مَجرىٰ حِيازةِ المِلكِ لَم يَكُن لنا مَنعُها منه لِما فيه مِن الإضرارِ بها.

فأمّا الجوابُ الثاني: فإنّ العِلّةَ في قُبحِ التصرُّفِ في مِلكِ غيرِنا لَيسَت ما ذَكروه، بَل هي أنّه تَصرُّفٌ فيما يَضُرُّه مِن مِلكِه بغَيرِ إذنِه، و هذا غيرُ موجودٍ في مِلكِه تَعالىٰ[٣].

و الذي يَدُلُّ علىٰ أنّ العِلّةَ ما ذَكرناه أنّه قد يَحسُنُ مِن أحَدِنا أن يَستَظِلَّ بظِلِّ حائطِ غيرِه بغَيرِ إذنِه، و أن يَنظُرَ في مِرآتِه المنصوبةِ بغَيرِ أمرِه، و كُلُّ ذلكَ تَصرُّفٌ في مِلكِ الغَيرِ بِلا إذنِه، و إنّما حَسُنَ مِن حَيثُ انتفاءِ الضررِ عنه.

و يوضِحُ ما ذَكرناه أنّ مَن أباحَ طعامَه لغَيرِه فالمُتناوَلُ منه مِلكٌ لصاحبِه، و الإذنُ
۸۲٤ لَم يؤثِّرْ في انتقالِه عنه، و إنّما حَسُنَ التصرُّفُ لزَوالِ المَضَرّةِ؛ ألا تَرىٰ أنّ المأذونَ له لَو عَلِمَ أنّ الضررَ مع الإذنِ ثابتٌ لَم يَحِلَّ له التناوُلُ؟[٤]

↔ أحقّ بالانتفاع به من غيرنا على الإطلاق و ذلك مستحيل على اللّه تعالى، و معنىٰ كونه مالكاً للشيء هو أنّه قادر علىٰ إيجاده و إفنائه». و الكلام من تتمّة الجواب الثاني عند أبي الحسين.

١. في غير «ص» و المطبوع: «كذلك».

٢. في نسختي «ب، ج» من المطبوعة: «ما».

٣. الفصول، ج ٣، ص ٢٥٠؛ المغني، ج ١٧، ص ١٤٧؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٧٥.

٤. المجزي، ج ٤، ص ٣٤١.

[القول في الأملاك و وجوه الاستحقاق العقليّة]

و اعلَمْ أنّ الأملاكَ لها أصلٌ في العقلِ، و لَيسَت بموقوفةٍ علَى السمعِ؛ لأنّ مَن حازَ شَيئاً و ثَبَتَت يدُه عليه فقَد مَلَكَه، و لَم يَجُز لغَيرِه أن يَتصرَّفَ فيه إلّا بإذنِه، و قد يَحسُنُ ـ مع هذا الاختصاصِ و ثُبوتِ اليدِ ـ التصرُّفُ مِن غيرِ إذنٍ، و ذلكَ مِثلُ أن يَتوجَّهَ للمُتصرِّفِ علىٰ صاحبِ اليدِ حَقٌّ مخصوصٌ مِثلُ أن يَغصِبَه دِرهَماً و في مِلكِه ما يَسُدُّ مَسَدَّه مِن كُلِّ وجهٍ، فإنّ له أن يَتناوَلَ بغَيرِ إذنِه مِن مِلكِه ذلكَ المِثلَ، و يَجري المِثلُ في هذا البابِ مَجرَى العَينِ في جوازِ التناوُلِ؛ ألا تَرىٰ أنّه يَلزَمُه دفعُ المِثلِ عندَ تعَذُّرِ[1] العَينِ؟ فكذلكَ يَحِلُّ له تَناوُلُ المِثلِ مِن حَيثُ صارَ حَقّاً مِن حُقوقِه.

فإن قيلَ: ما كَيفيّةُ الاستحقاقِ العقليِّ؟

٨٢٥ **قُلنا:** هو علىٰ ضربَينِ: أحَدُهما استحقاقُ عَينٍ، و الآخَرُ استحقاقُ بَدَلٍ.

فأمّا استحقاقُ العَينِ فكالغَصبِ للشيءِ المُعيَّنِ.

و أمّا استحقاقُ البَدَلِ فمِثالُه أن يَفوتَ رَدُّ المغصوبِ بعَينِه، فيَلزَمَ بَدَلُه؛ فإن كانَ له بَدَلٌ يَسُدُّ مَسَدَّه في الأغراضِ المقصودةِ، تَعلَّقَ وجوبُ الردِّ بالبَدَلِ و جَرىٰ مَجرَى العَينِ، فإن لَم يوجَدْ له بَدَلٌ هذه صفتُه فلا بُدَّ فيه مِن مُراضاةٍ و مُصالَحةٍ و ما يَجري مَجراهما.

و اعلَمْ أنّ وجوهَ الاستحقاقِ العقليّةِ لا تَخرُجُ علىٰ طريقةِ الجُملةِ عن وجهَينِ: أحَدُهما الإتلافُ و الِافتياتُ[2]، و الآخَرُ العقودُ و المُعاوَضاتُ[3]. و يَدخُلُ في العقودِ

---

١. في «س»: + «دفع».

٢. «الافتيات افتعال من الفَوت، و هو السبق إلى الشيء دون ائتمار من يؤتمر». صحاح اللغة، ج ١، ص ٢٦٠ (فوت).

٣. في النسخ: «المعاوضة»، و ما أثبتناه من المطبوع.

الوَديعةُ، كما يَدخُلُ في الإتلافِ ضُروبُ التعدّي، و في الِافتياتِ الغَـصبُ الذي يَبقىٰ معه العَينُ و يُفتاتُ علىٰ مالكِها بتَناوُلِها و منعِه منها. و قد يُستَحَقُّ علىٰ ما ٨٢٦
تَقدَّمَ العَينُ مَرّةً و البَدَلُ أُخرىٰ.

فأمّا المَواريثُ و الغَنائمُ فلا شُبهةَ في أنّها أسبابٌ شَرعيّةٌ خارجةٌ عن العقلِ. و كذلكَ النفَقاتُ و الهِباتُ عقليّةٌ[1] و إن كانَت شُروطُها شَرعيّةً.

و الاستحقاقُ في العقلِ له وجهانِ: أحَدُهما في العَينِ، و الآخَرُ في الذمّةِ.

و الثابتُ في الأعيانِ يَنقَسِمُ إلىٰ قِسمَينِ: أحَدُهما أن يَثبُتَ مُعيَّناً كالمغصوبِ و الأعيانُ باقيةٌ. و الآخَرُ بالصفةِ، و هو وجودُ المِثلِ الذي تَقدَّمَ ذِكرُه.

و أمّا ما يَثبُتُ في الذمّةِ فهو وجوبُ الحَقِّ مع انتفاءِ تَعلُّقِه بالعَينِ، لأنّ مَن عليه دَينٌ إذا كانَ واجداً للمالِ في غيرِ بلدِه يُعلَمُ أنّ الحَقَّ ثابتٌ عليه، و كذلكَ المُفلَّسُ الذي يُرجىٰ أن يَجِدَ المالَ، فالاستحقاقُ ثـابتٌ هـاهُنا و إن لَـم يَكُـن فـي عَـينٍ ٨٢٧
مخصوصةٍ.

---

١. في المطبوع: «العقليّة».

[١٣]

بابٌ في النافي و المُستَصحِبِ للحالِ هَل عليهما دليلٌ أم لا؟

اِعلَمْ أنّ قوماً غَفَلوا فذَهَبوا إلىٰ أنّ النافيَ لا دليلَ عليه، كَما أنّـه لا بـيّنةَ عـلَى المُنكِرِ، و لا دليلَ علىٰ مَن نَفىٰ نُبوّةَ مُدَّعي النبوّةِ كما[1] لا دليلَ علىٰ مَن نَفىٰ كَونَه عالِماً بشَيءٍ[2]. و فيهم مَن ذَهَبَ إلىٰ أنّ نافيَ الأحكامِ العقليّةِ عليه الدليلُ، و لَيسَ ذلكَ علىٰ نافي الأحكامِ الشرعيّةِ[3].

و الصحيحُ أنّ علىٰ كُلِّ نافٍ لحُكمٍ عقليٍّ أو شَرعيٍّ الدليلَ[4].

و الذي يَدُلُّ علىٰ ذلكَ أنّ النافيَ مُخبِرٌ عن اعتقادِه و مَذهبِه في انتفاءِ[5] الحُكمِ،

---

١. في «ب» و المطبوع: «و كما».

٢. حكاه أبو زيد الدَّبوسيّ عن أبيه و عن مشايخ العراق، و الهارونيّ عن بعض الفقهاء، و حُكي عن بعض الشافعيّة و بعض أصحاب داود و الظاهريّة. و قال ابن حزم: «و إنّما أوقع أصحابنا في الكـلام فـي هـذه المسألة اختلافهم فـي القـياس». تقويم الأدلّة، ص ٣١٩؛ المجزي، ج ٤، ص ٣٥٤؛ الإحكام لابـن حـزم، ج ١، ص ٦٨؛ إحكام الفصول، ص ٧٠٦؛ التبصرة، ص ٥٣٠؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٤١.

٣. حكاه غير واحد من غير تسميتهم، راجع المصادر في الهامش السابق و الآتي.

٤. و هو مذهب الجصّاص و الباقلّانيّ، و الهارونيّ و حكاه عـن شـيوخه، و اخـتاره ابـن حـزم و الشيخ الطوسيّ، و حُكي عن الشافعيّ و القفّال و الصيرفيّ، و نُسب إلى الفقهاء و المتكلّمين. الفصول، ج ٣، ص ٣٨٥؛ الإحكام لابـن حـزم، ج ١، ص ٦٨؛ العدّة للشـيخ الطـوسيّ، ج ٢، ص ٧٥٣؛ إحكام الفصول، ص ٧٠٦؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٣٩؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٤٠.

٥. في المطبوع: «بانتفاء».

٨٢٨ فلابُدَّ إذا لَم يَكُن ذلكَ ضَروريّاً مِن أن يُبيِّنَ وجهَه و طريقَه، و مِن أيِّ وجهٍ وَجَبَ اعتقادُه؟ و جَرَى النفيُ في المَذهبِ و الاعتقادِ مَجرَى الإثباتِ في وجوبِ إقامةِ الدليلِ علىٰ كُلِّ واحدٍ منهما. و إنّما لَزِمَ في الإثباتِ الدليلُ لأنّه مَذهبٌ و اعتقادٌ يَجِبُ بيانُ وجهِه لا لأنّه إثباتٌ، فالنفيُ مُشارِكٌ له في هذا الحُكمِ[١].

و اعلَمْ أنّ الطرُقَ التي تَثبُتُ منها[٢] العلومُ ـ سَواءٌ كانَت ضَروريّةً أو استدلاليّةً ـ يَدخُلُ فيها طريقةُ النفيِ[٣]، كالإدراكِ لمّا كانَ طريقاً للعِلمِ الضروريِّ صارَ نَفيُه[٤] طريقاً لنَفيِ المُدرَكِ[٥]، و كذلكَ الأخبارُ لمّا كانَت طُرُقاً[٦] إلَى العِلمِ بالبُلدانِ و ما أشبَهَها، صارَ نَفيُها طريقاً إلىٰ نَفيِ بَلدةٍ زائدةٍ و حادثةٍ زائدةٍ علىٰ ما عَرَفناه، و لهذا تُنفَى[٧] الصفاتُ عن الذواتِ بانتفاءِ أحكامِها، و تُنفَى النبوّةُ عن مُدَّعيها لِانتفاءِ
٨٢٩ العَلَمِ المُعجِزِ، و يُنفىٰ وجوبُ صَومِ شَهرٍ زائدٍ علىٰ شَهرِ الصيامِ و صَلاةٍ زائدةٍ علَى الخَمسِ لِانتفاءِ دَلالة التعبُّدِ بذلكَ.

و لَعلَّ ذلكَ إنّما أشكَلَ مِن حَيثُ عَوَّلنا في الاستدلالِ علَى النفيِ، فظُنَّ أنّ ذلك لَيسَ بدَلالةٍ، و قد يَكونُ الدلالةُ نَفياً و إثباتاً.

---

١. الفصول، ج ٣، ص ٣٨٥؛ المجزي، ج ٤، ص ٣٥٤.
٢. في «ألف»: «فيها»، و في «ر»: «بها».
٣. قال الشيخ الطوسيّ: «لكنّ طريق الاستدلال يختلف في ذلك؛ لأنّ النافي للحكم يستدلّ بأن يقول: الحكم الشرعيّ إذا تعبّد الله تعالىٰ به فلا بدّ من أن يدلّ عليه، فإذا عدمتُ الدلالة علىٰ ذلك من الكتاب و السنّة و الإجماع و جميع طرق الأدلّة علمتُ أنّ الحكم منتف. فليُستدلّ بانتفاء التعبّد به علىٰ نفي لزومه». العدّة، ج ٢، ص ٧٥٣.
٤. في غير «س، ص»: «بعينه».
٥. في «ص» و المطبوع: «الدرك».
٦. في غير «س، ص»: «طريقاً».
٧. في «س»: «يُنفىٰ»، و في المطبوع: «انتفىٰ».

و لَيسَ نَفيُ العِلمِ بالحُكمِ يَجري مَجرىٰ نَفيِ الحُكمِ؛ لأنّ نَفيَ العِلمِ يَقتَضي الشكَّ و التوقُّفَ، و لا دليلَ علَى الشاكِّ؛ لأنّه خالٍ مِن الاعتقاداتِ و المَذاهبِ، و النافي ذاهبٌ إلىٰ شَيءٍ بعَينِه اعتَقَدَه، فعَلَيه إقامةُ الدليلِ[1].

فأمّا ما تَعلّقوا به مِن أنّه «لا بيّنةَ علَى المُنكِرِ»[2] فذلكَ طريقُه[3] الشرعُ دونَ العقلِ، و كلامُنا فيما يَقتَضيهِ العقلُ. و لَو كانَ لا بيّنةَ عليه لَما احتاجَ إلَى اليَمينِ؛ لأنّها تَجري في بَراءةِ ساحتِه و قَطعِ خُصومتِه مَجرَى البيّنةِ. علىٰ أنّ كَونَ الشيءِ في يدِ المُنكِرِ يَجري مَجرَى البيّنةِ؛ لأنّه لَو لَم يَكُن في يدِه لَجرىٰ مَجرَى المُدَّعي الآخَرِ في الحاجةِ إلىٰ بيّنةٍ[4].

[في عدمِ حُجّيّةِ استصحابِ الحالِ]

٨٣٠ و أمّا استصحابُ الحالِ فعندَ التحقيقِ لا يَرجِعُ المُتعلِّقُ بها إلّا إلىٰ أنّه أثبَتَ حُكماً بغَيرِ دليلٍ[5]؛ لأنّهم يَقولونَ: إنّ الرائيَ للماءِ في الصلاةِ قد ثَبَتَ قَبلَ رؤيتِه

---

١. المجزي، ج ٤، ص ٣٥٥.

٢. حُكي في الفصول، ج ٣، ص ٣٨٨؛ المجزي، ج ٤، ص ٣٥٤؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٨٣؛ الإحكام لابن حزم عن بعض أصحابه، ج ١، ص ٦٨؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٤١، و ردّ عليه.

٣. في غير «ألف، ف»: «طريقة».

٤. في «ألف»: «البيّنة».

٥. كما هو اختيار الباقلّانيّ و أبي زيد الدّبوسيّ و الهارونيّ و أبي الحسين البصريّ و الشيخ الطوسيّ، و نُسب إلىٰ أكثر المتكلّمين و الحنفيّة بل الجمهور.

و اختار ابن حزم حجّيّته، و نُسب القول بحجّيّته إلىٰ داود و أهل الظاهر و الشيخ المفيد و المُزَنيّ و أبي ثور و الصيرفيّ و ابن سُريج و كثير من الشافعيّة و الحنابلة و المالكيّة.

و تعريف الاستصحاب عند ابن حزم قد يختلف عمّا أورده المشهور و هو أنّه: «إذا ورد النصّ ⇐

له بالإجماعِ وجوبُ مُضيِّه في الصلاةِ، فيَجِبُ أن يَكونَ علىٰ هذه الحالِ مع رؤيةِ الماءِ و هذا جَمعٌ بَينَ الحالَينِ فـي حُكـمٍ مِـن غـيرِ دَلالةٍ جـامعةٍ؛ لأنّ الحـالتَينِ مُختَلِفَتانِ[1] مِن حَيثُ كانَ غيرَ واجدٍ للماءِ في إحداهما، و واجداً له في الأُخرىٰ، فكَيفَ يُسوّىٰ بَينَ الحالتَينِ مِن غيرِ دَلالةٍ؟

و إذا كُنّا أثبَتنا الحُكمَ في الحالِ الأُولىٰ[2] بدَليلٍ، فالواجبُ أن نَنظُرَ[3]؛ فإن كـانَ

↔ من القرآن أو السنّة الثابتة في أمرٍ ما علىٰ حكمٍ ما، ثمّ ادّعىٰ مدَّعٍ أنّ ذلك الحكم قد انتقل أو بطل من أجل أنّه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيهٍ عن بعض أحواله أو لتبدّل زمانه أو لتبدّل مكانه، فعلىٰ مدّعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نصّ قرآن أو سنّة عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلّم ثابتة علىٰ أنّ ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به صحّ قوله، و إن لم يأت به فهو به مبطل فيما أدّىٰ من ذلك. و الفرض على الجميع الثبات علىٰ ما جاء به النصّ ما دام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه لأنّه اليقين، و النقلة دعوًى و شرع لم يأذن اللّه تعالىٰ به فهما مردودان كاذبان حتّىٰ يأتي النصّ بهما».

و ذُكر الاستصحاب في فروع العامّ المجمل أيضاً، قال ابن السمعانيّ: «و قال بعض أصحابنا في تفسير استصحاب الحال: إنّه استصحاب حكم العموم فيما ورد به و حملُه علىٰ جميع الأزمان و الأوقات مثل أن يقول: صلّوا أو صوموا، فيُحمل ذلك علىٰ حكم الصلاة و الصوم في عموم الأوقات على الدوام و الاتّصال، فيُستصحب حكمه إلىٰ أن يدلّ الدالّ علىٰ رفعه و نسخه. و هذا التفسير ليس بصحيح، و هذا الموضع نتّفق عليه و لا يجوز أن يُسمّىٰ هذا استصحاب الحال».

انظر: تقويم الأدلّة، ص ٣٢٤؛ المجزي، ج ٤، ص ٣٤٧؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٨٤؛ الإحكام لابن حزم، ج ٣، ص ٣٨٥؛ ج ٥، ص ٥٩٠؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٢٦٥؛ العدّة للشيخ الطوسيّ، ج ٢، ص ٧٥٦؛ التبصرة، ص ٥٢٦؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٣٢؛ قواطع الأدلّة، ج ٢، ص ٣٥؛ المحصول، ج ٦، ص ١٠٩؛ الإحكام للآمديّ، ج ٤، ص ١٢٧؛ البحر المحيط، ج ٤، ص ٣٢٧.

١. في المطبوع: «الحالين مختلفان».

٢. في المطبوع: «الأوّل».

٣. في غير «ألف، ص»: «ينظر».

ذلكَ الدليلُ [١] تناوَلَ [٢] الحالَينِ سَوَّينا بَينَهما فيه و لَيسَ هاهُنا استصحابُ حالٍ، و إن كانَ تَناوُلُ الدليلِ إنّما هو للحالِ الأُولىٰ فَقَط، فالحالُ الثانيةُ عاريةٌ مِن دليلٍ، و لا يَجوزُ إثباتُ مِثلِ الحُكمِ لها مِن غيرِ دليلٍ، و جَرَت هذه الحالُ مع الخُلوِّ مِن دَلالةٍ مَجرَى الأُولىٰ لَو خَلَت مِن دَلالةٍ، فإذا لَم يَجُز إثباتُ الحُكمِ في الأُولىٰ [٣] إلّا بدَليلٍ فكذلكَ الثانيةُ. و جَرَت الحالانِ مَجرىٰ مسألتَينِ في أنّه لا بُدَّ مِن دليلٍ يَجمَعُهما، أو اختصاصِ كُلِّ مسألةٍ بدَلالةٍ [٤]. ٨٣١

فإن قالوا: ثُبوتُ الحُكمِ في الحالِ الأُولىٰ [٥] يَقتَضي استمرارَه إلّا لمَنعٍ [٦]؛ لأنّ ذلكَ لَو لَم يَجِبْ لَم يُعلَمِ استمرارُ الأحكامِ في مَوضِعٍ مِن المَواضعِ. و حُدوثُ الحَوادثِ لا يَمنَعُ مِن ذلكَ، كَما لا يَمنَعُ [٧] حركةُ الفَلَكِ و ما جَرىٰ مَجراها [٨] مِن الحَوادثِ، فيَجِبُ استصحابُ الحالِ ما لَم يَمنَعْ مانعٌ [٩].

قُلنا: لا بُدَّ مِن اعتبارِ الدليلِ الدالِّ علىٰ ثُبوتِ الحُكمِ في الحالةِ الأُولىٰ و كَيفيّةِ إثباتِه، و هَل أثبتَ ذلكَ في حالةٍ واحدةٍ أو علىٰ سَبيلِ الاستمرارِ؟ و هَل تَعلَّقَ بشَرطٍ مُراعىً أو لَم يَتعلَّقْ؟ و قد عَلِمنا أنّ الحُكمَ الثابتَ في الحالِ الأُولىٰ [١٠] إنّما

---

١. في المطبوع: «في».
٢. في «ألف»: «يتناول»، و في «س»: «متناول».
٣. في غير «ألف» من النسخ: «الحكم الأُولىٰ»، و في المطبوع: «الحكم الأوّل».
٤. المجزي، ج ٤، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠؛ المعتمد، ج ٢، ص ٨٨٤.
٥. في المطبوع: - «الأولىٰ».
٦. في «ألف»: «لمانع»، و في المطبوع: «بمنع».
٧. في «ألف، ب» و المطبوع: «لا تمنع»، و في «ج»: «لا يمنع من».
٨. في غير «س» و المطبوع: «مجراه».
٩. الإشكال و جوابه بتفصيل أكثر في المجزي، ج ٤، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١.
١٠. في المطبوع: - «الأولى».

يَثبُتُ بشَرطِ فَقدِ الماءِ، و الماءُ في الحالِ الثانيةِ موجودٌ، و اتَّفَقَت الأمّةُ علىٰ ثُبوتِه
٨٣٢ في الأُولىٰ و اختَلَفَت في الثانيةِ، فالحالتانِ مُختَلِفَتانِ، و لا بُدَّ مِن دَلالةٍ علىٰ كُلِّ واحدةٍ منهما.

و قد ثَبَتَ في العقولِ أنّ مَن شاهَدَ زَيداً في الدارِ ثُمّ غابَ عنه أنّه لا يَحسُنُ أن يَعتَقِدَ استمرارَ كَونِه في الدارِ إلّا بدَليلٍ مُتجدِّدٍ، و لا يَجوزُ استصحابُ الحالِ الأُولىٰ، و صارَ كَونُه في الدارِ في الثاني و قد زالَت الرؤيةُ بمَنزِلةِ كَونِ عَمرٍو فيها مع فَقدِ الرؤيةِ.

فأمّا القضاءُ بأنّ حركةَ الفَلَكِ و ما يَجري[1] مَجراها لا يَمنَعُ مِن استمرارِ الأحكامِ فذلكَ معلومٌ بالأدلّةِ. و علىٰ مَن ادَّعىٰ أنّ رؤيةَ الماءِ لَم تُغيِّرِ الحُكمَ الدلالةُ.

و بمِثلِ ذلكَ نُجيبُ مَن قالَ: فيَجِبُ أن لا يُقطَعَ بخبرِ مَن أخبَرَنا عن مَكّةَ و ما جَرىٰ مَجراها مِن البُلدانِ علَى استمرارِ وجودِها، و ذلكَ أنّه لا بُدَّ في القَطعِ علَى الاستمرارِ مِن دليلٍ إمّا عادةٍ أو ما يَقومُ مَقامَها، و لذلكَ[2] كانَ مَن يُجوِّزُ انتقاضَ
٨٣٣ العاداتِ في كُلِّ الأحوالِ يُجوِّزُ مِن ذلكَ ما لا يُجوِّزُه غيرُه ممّن يَمنَعُ ذلكَ. و لَو كانَ البلدُ الذي خُبِّرنا عنه علىٰ ساحلِ البَحرِ، لَجَوَّزنا زَوالَه لغلبةِ البَحرِ عليه، إلّا أن يَمنَعَ مِن ذلكَ خبرٌ مُتَواتِرٌ، فالدليلُ علىٰ ذلكَ كُلِّه لا بُدَّ منه[3].

---

١. في المطبوع: «جرىٰ».
٢. في المطبوع: «كذلك».
٣. الإشكال و جوابه في المجزي، ج ٤، ص ٣٥١.

[في القولِ بأقَلِّ ما قيلَ في المسألةِ]

فأمّا القولُ بأقَلِّ ما قيلَ في المسألةِ، مِن حَيثُ كانَ الإجماعُ ثابتاً فيه و الزيادةُ لا دليلَ عليها فيُنفىٰ[۱] وجوبُها[۲]، فهو صحيحٌ إذا بُنيَ علىٰ ما قَدَّمناه مِن الاستدلالِ علىٰ نَفيِ الحُكمِ بنَفيِ الدلالةِ عليه إذا كانَ مِن البابِ الذي متىٰ كانَ حَقّاً وَجَبَ أن يَكونَ عليه دَلالةٌ منصوبةٌ[۳]. و لَيسَ يَختَصُّ ذلكَ بأقَلِّ ما قيلَ فيه، بَل في كُلِّ حَقٍّ اختُلِفَ

---

۱. في المطبوع: «فبقي».

۲. قال أبو يعلىٰ: «و يرجع معناه إلى استصحاب حكم العقل في براءة الذمّة، و مثاله دية اليهودي و النصراني، فإنّها ثلث الدية عند الشافعيّ و إحدى الروايتين لأحمد، و الأخرى نصف الدية و هو قول مالك، و قال أبو حنيفة: مثل دية المسلم. فكان الثلث أقلّ ما قيل فيه، فيجب ذلك بالإجماع، و ما زاد علىٰ ذلك فلا يجب؛ لأنّ الأصل براءة الذمّة منه، و وجوبه يحتاج إلىٰ دليل شرعيّ و لم نجد دليلاً يدلّ عليه، فوجب تبقية الدية على البراءة». العدّة، ج ٤، ص ۱۲٦۸ ـ ۱۲٦۹.

۳. كما هو منسوب إلى الشافعيّ، و ذهب إليه الباقلانيّ، و اختاره ابن حزم بتفصيل. و قال الرازيّ: «اعلم أنّ هذه القاعدة مُفرَّعة [كذا، و في نهاية الوصول: بناء] علىٰ أصلين: الإجماع، و البراءة الأصليّة». و قال العلّامة: «أمّا الإجماع فلأنّ القائل بوجوب الأكثر قائل بوجوب الأقلّ قطعاً، فيكون وجوب الأقلّ مجمعاً عليه. و أمّا البراءة الأصليّة فلأنّها تدلّ علىٰ عدم وجوب شيء أصلاً ترك العمل به في الأقلّ لدلالة الإجماع علىٰ وجوبه فيبقىٰ كما كان».

وردّ عليه الآمديّ بأنّه: «ظنّ بعض الفقهاء أنّه [أي الشافعيّ] متمسّك في ذلك [أي مسألة دية اليهوديّ] بالإجماع، و ليس كذلك، بل الحصر في الثلث مشتمل علىٰ وجوب الثلث و نفي الزيادة، فوجوب الثلث مجمع عليه، و لا خلاف فيه، و أمّا نفي الزيادة فغير مجمع عليه لوقوع الخلاف فيه؛ بل نفيه عند من نفىٰ إنّما هو مستند إمّا إلىٰ ظهور دليل في نظره بنفيه من وجود مانع أو فوات شرط، أو عدم المدارك و الاعتماد على استصحاب النفي الأصليّ، و ليس ذلك من الإجماع في شيء».

انظر: الإحكام لابن حزم، ج ٥، ص ٦۳۰؛ التلخيص، ج ۳، ص ۱۳٦؛ المحصول، ج ٦، ص ۱٥٤؛ الإحكام للآمديّ، ج ۱، ص ۲۸۱؛ نهاية الوصول، ج ٤، ص ٤٤٦.

و لتفصيل محلّ النزاع و الأقوال. راجع: البحر المحيط، ج ٤، ص ۳۳٦.

في ثُبوتِه و هو ممّا يَجِبُ إذا كانَ ثابتاً[١] وجودُ دَلالةٍ عليه[٢].

فإن قيلَ: لِمَ وَجَبَ النفيُ لعدمِ دليلِ الإثباتِ، و لَم يَجِبِ الإثباتُ لعدمِ دليلِ النفيِ؟[٣]

قُلنا: لا بُدَّ لكُلِّ مُثبِتٍ أو نافٍ مِن دليلٍ علىٰ ما نَفاه أو أثبَتَه، غيرَ أنّ النافيَ لأمرٍ قد
٨٣٤ علمَ بالدليلِ أنّه لَو كانَ ثابتاً لَوَجَبَ أن يَكونَ عليه دَلالةٌ قائمةٌ يُمكِنُ أن يَنفيَه مِن حَيثُ انتفَت الدلالةُ عليه، و صارَ انتفاءُ الدلالةِ هاهُنا دليلاً كافياً عَلَى النفيِ، و لَيسَ كذلكَ الإثباتُ؛ لأنّه لا بُدَّ فيه مِن دَلالةٍ هي إثباتٌ لا يَرجِعُ إلىٰ طريقةِ النفيِ حتّىٰ يُقالَ: لَو كانَ مُنتَفياً[٤] لَكانَ عَلَى انتفائه دليلٌ، فإذا فُقِدَ قَطَعنا علىٰ ثُبوتِه، لأنّ الفَرقَ بَينَ الأمرَينِ يَتبيَّنُ[٥] بمَسائلَ كثيرةٍ:

منها: أنّا كُلَّنا نَقطَعُ في شَخصٍ بعَينِه علىٰ أنّه لَيسَ بنَبيٍّ لفَقدِ العَلَمِ المُعجِزِ الدالِّ علىٰ نُبوّتِه، و لا يُحتاجُ إلىٰ غيرِ ذلكَ في نَفيِ نُبوّتِه. و لا يَجوزُ قياساً علىٰ ذلكَ أن نُثبِتَ نُبوّةَ شَخصٍ آخَرَ مِن حَيثُ فَقَدنا الدليلَ علىٰ[٦] أنّه لَيسَ بنَبيٍّ، بَل لا بُدَّ في إثباتِ نُبوّتِه مِن دليلٍ لا يُرجَعُ فيه إلَى النفيِ.

و مِن ذلكَ: أنّا نَنفي وجوبَ صَلاةٍ سادسةٍ، و وجوبَ صيامِ شَهرٍ زائدٍ علىٰ شَهرِ
٨٣٥ الصيامِ مِن حَيثُ فَقَدنا دَلالةَ وجوبِ ذلكَ، و هو مِن البابِ الذي متىٰ كانَ واجباً فلا بُدَّ مِن دَلالةٍ علىٰ وجوبِه.

و مِن ذلكَ: أنّا نَنفي بلداً زائداً علىٰ ما عَرَفناه مِن البُلدانِ مِن حَيثُ لَو كانَ

---

١. في «ص» و المطبوع: + «و»، و نبّه محقّقه ـ قُدّس سرّه ـ على احتمال زيادتها.
٢. كما في المجزي، ج ٤، ص ٣٥٩.
٣. الإشكال و جوابه في المجزي، ج ٤، ص ٣٥٦.
٤. في «ج، س»: «منفيّاً».
٥. في «ألف، س»: «بيّن».
٦. في «ألف، ج، ر»: - «علىٰ».

موجوداً لَخُبِّرنا عنه، فنَجعَلُ الطريقَ إلىٰ نَفيِه نَفيَ الخبرِ عنه، و لا يَجوزُ إثباتُ بلدٍ بأن نَقولَ: لَو لَم يَكُن ثابتاً لَخُبِّرنا عن فَقدِه.

و كذلكَ نَنفي وقوعَ فِتنةٍ عظيمةٍ في الجامعِ يومَ الجُمُعةِ لِفَقدِ الخبرِ عنها، و لا تَثبُتُ هذه الفتنةُ مِن حَيثُ ارتَفَعَ الخبرُ عن انتفائها؛ لأنّ نَقلَ الأخبارِ أحَدُ الأدلّةِ، فاعتُبِرَ في نَفيِ الأمورِ نَفيُ ورودِها بإثباتِها، و لَم يُعتَبَرْ في إثباتِها نَفيُ ورودِها بنَفيِها.

و قد كُنّا قَديماً أملَينا مسألةً استَقصَينا فيها الكلامَ علىٰ هذه النكتةِ، و بيّنّا أنّ هذه الطريقةَ تَقتَضي إثباتَ ما لا يَتناهىٰ مِن الأدلّةِ، لأنّنا نَنفي ما لا نِهايةَ له[1]، فلَو احتَجنا في كُلِّ مَنفيٍّ إلىٰ دليلٍ هو إثباتٌ لَوَجَبَ ما ذَكرناه مِن أدلّةٍ لا تَتناهىٰ. و لَيسَ كذلكَ ٨٣٦
الإثباتُ؛ لأنّ الأشياءَ المُثبَتةَ مُتَناهيةٌ، فيَجوزُ إثباتُها لا مِن طريقِ[2] النفيِ، بَل بأدلّةِ إثباتٍ مُتَناهيةٍ.

فإن قيلَ: فيَجِبُ أن لا يَستَدِلَّ علىٰ نَفيِ الحُكمِ الشرعيِّ بنَفيِ الدلالةِ عليه إلّا العلماءُ الذينَ فَتَّشوا الأدلّةَ و غاصوا علىٰ[3] أعماقِها، حتّىٰ يَصِحَّ أن يَنفوها متىٰ لَم تَكُن لهُم ظاهرةً.

---

١. لعلّه أراد ما أجاب به في المسائل الحلبيّات المفقودة و أشار إليه في أجوبة المسائل الطرابلسيّات الثانية. انظر: رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٣١٦ ـ ٣١٧.

٢. في المطبوع: «طريقة».

٣. غاص على الأمر، أي علمه و استنبطه؛ قال الفيّومي: «غاص في الماء لاستخراج ما فيه، و منه قيل: غاص على المعاني كأنّه بلغ أقصاها حتّى استخرج ما بعد منها». مقاييس اللغة، ج ٤، ص ٤٠٢؛ المصباح المنير، ص ٤٥٦ (غوص).

و في «ب، ج، ر»: «إلى».

قُلنا: كذلكَ هو، و مَن لَم يَكُن عالِماً و[١] ممّن يَجِبُ ظهورُ الأدلّةِ له لا يَجوزُ أن يَعتَمِدَ هذه الطريقةَ[٢].

[في الاستدلالِ ببَراءةِ الذمّةِ]

و أمّا الاستدلالُ ببَراءةِ الذمّةِ[٣] فممّا يُمكِنُ الاعتمادُ عليه[٤]، لأنّ تَعلُّقَ الحَقِّ بالذمّةِ عقلاً أو شَرعاً يَحتاجُ إلىٰ سببِ استحقاقٍ، فإذا أدّى النظَرُ إلىٰ فَقدِ سببِ الاستحقاقِ عُلِمَ بَراءةُ الذمّةِ. و لَولا صحّةُ هذه الطريقةِ لَما عَلِمَ العقلاءُ بَراءةَ ذِمَمِهم مِن الحقوقِ. ٨٣٧

و نَحنُ الآنَ قاطعونَ كِتابَنا هذا، فقَد انتَهَينا فيه إلَى الأمَدِ المقصودِ[٥]، و المَغزَى المطلوبِ. و إلَى اللّٰهِ تَعالَى الرغبةُ في أن يَغفِرَ لنا زَلَلاً إن كانَ جَرىٰ فيه ما اعتَمَدناه و لا أرَدناه، و أن يُوَفِّرَ ثَوابَنا[٦] علىٰ ما وافَقَ الحَقَّ و نَصَرَه و كَشَفَ عن قِناعِهِ و أظهَرَه، و لا يُخجِلَنا بشَيءٍ ممّا سَطَرناه و ذَكرناه عندَ المُواقَفةِ[٧] يومَ الحِسابِ و نَشرِ الكِتابِ، إنّه سَميعٌ مُجيبٌ.

---

١. في المطبوع: - «و».

٢. كما هو اختيار الباقلّانيّ في غير ما «إذا انتصب مسؤولاً و أراد نصب دلالة يُناظر عليها». التلخيص، ج ٣، ص ١٣٠.

٣. في التلخيص زيادة: «على استصحاب»، و في العدّة لأبي يعلىٰ و اللمع (ص ١٢٢) جُعل قسماً من الاستصحاب.

٤. كما ذهب إليه الباقلّانيّ و الهارونيّ، و ادّعىٰ أبو يعلىٰ عليه الإجماع. المجزي، ج ٤، ص ٣٦٠؛ العدّة لأبي يعلىٰ، ج ٤، ص ١٢٦٢؛ التلخيص، ج ٣، ص ١٢٨.

٥. في «ألف»: «القصوىٰ».

٦. في المطبوع: «ثوابها».

٧. في «ج، ر» و المطبوع: «الموافقة».

٨٣٨ و وافَقَ الفراغُ مِن إتمامِ هذا الكِتابِ يومَ الجُمُعةِ الحاديَ عَشَرَ مِن شَهرِ شَوّالٍ، سَنةَ ثَلاثينَ و أربَعِمائةٍ، و الحمدُ للّهِ وَحدَه، و صَلَّى اللّهُ علَى النبيِّ و آلِه.[١]

١. من قوله «و وافق الفراغ» إلىٰ هنا من «ألف».

الفهارس العامّة

(١)

فهرس الآيات

آل عمران (٣)

الأحزاب (٣٣)

الصافّات (٣٧)

ص (٣٨)

غافر (٤٠)

فصّلت (٤١)

الشورىٰ (٤٢)

الحجرات (٤٩)

المجادلة (٥٨)

الحشر (٥٩)

الممتحنة (٦٠)

الجمعة (٦٢)

الطلاق (٦٥)

التحريم (٦٦)

المعارج (٧٠)

الجنّ (٧٢)

المدّثر (٧٤)

القيامة (٧٥)

الفجر (٨٩)

الإنشراح (٩٤)

(٢)

فهرس عناوين السور و الآيات

(٣)

فهرس الأحاديث

النبيّ ﷺ

امير المؤمنين عليه السلام

(٤)

فهرس عناوين الأحاديث

(٥)

فهرس الآثار

(٦)

فهرس الأشعار و الأمثال

الف. فهرس الأشعار

ب. فهرس الأمثال

(٧)

فهرس الأعلام

الف: المعصومون و الأنبياء:

ب: الأعلام

(٨)

فهرس الأماكن

(٩)

فهرس الأديان و المذاهب و الفرق و الجماعات و القبائل

(١٠)

فهرس الأيّام و الوقائع

(١١)

فهرس الحيوانات و الأشياء و الأمراض

(١٢)

فهرس الكتب الواردة في المتن

(١٣)

فهرس الكلمات المترجمة في المتن

(١٤)

فهرس مصادر التحقيق

١. **أبكار الأفكار**، سيف الدين الآمدي، علي بن محمّد، تحقيق أ. د. أحمد محمّد المهدي، القاهرة، دار الكتب و الوثائق القومية، ط ٢، ١٤٢٤ هـ.

٢. **الإبهاج في شرح المنهاج**، تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، تحقيق أحمد جمال الزمزمي، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٢٤ هـ.

٣. **أجود التقريرات**، تقرير السيد الخوئي، أبو القاسم، قم، العرفان، ط ١، ١٣٥٢ هـ.

٤. **الأحكام ليحيى بن الحسين**، علي بن أحمد بن أبي حريصة، ط ١، ١٤١٠ هـ.

٥. **الإحكام في أُصول الأحكام**، ابن حزم، علي بن أحمد، تحقيق أحمد محمّد شاكر، بيروت، دار الآفاق الجديدة.

٦. **الإحكام**، سيف الدين الآمدي، علي بن محمّد، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٢ هـ.

٧. **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، أبو الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد التركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥ هـ.

٨. **أحكام القرآن (جمع البيهقي)**، الشافعي، محمّد بن إدريس، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

٩. **أحكام القرآن**، الجصاص، تحقيق عبد السلام محمّد علي شاهين، بيروت دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ.

١٠. **أحكام القرآن**، الكيا الهراسي، علي بن محمّد، تحقيق موسى محمّد علي وعزة عبد عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.

١١. **أخبار أبي حنيفة و أصحابه**، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي، الحسين بن علي، بيروت، عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.

١٢. **الأخبار الطوال**، ابن قتيبة، أحمد بن داود، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة، دار إحياء الكتب العربي، ط ١، ١٩٦٠ هـ.

١٣. **أخبار القضاة**، وكيع، محمّد بن خلف، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ط ١، ١٣٦٦ هـ.

١٤. **اختيار معرفة الرجال**، الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق السيد مهدي الرجائي، قم، آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٤ هـ.

١٥. **أخلاق الوزيرين**، أبو حيان التوحيدي، علي بن محمّد بن العباس، تحقيق محمّد بن تاويت الطنجي، بيروت، دار صادر، ١٤١٢ هـ.

١٦. **ادوار أُصول فقه**، گرجى، ابوالقاسم، طهران، ميزان، ط ١، ١٣٨٥ ش.

١٧. **ارتشاف الضرب**، أبو حيان، محمّد بن يوسف، تحقيق رجب عثمان محمّد، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤١٨ هـ.

١٨. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، شوكاني، محمّد بن علي بن محمّد، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، ١٣٥٦ هـ.

١٩. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الألباني، محمّد ناصر الدين، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.

٢٠. **الاستذكار**، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، تحقيق سالم محمّد عطا، محمّد علي معوض، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط ١، ١٤٢١ هـ.

٢١. **الاستغناء في أحكام الاستثناء**، القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق محمّد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

٢٢. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمّد، تحقيق علي

محمّد البجاوي، بيروت، دار الجيل، ط ١، ١٤١٢ هـ.

٢٣. **أسد الغابة**، ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، تحقيق علي محمّد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ.

٢٤. **الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمّد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ.

٢٥. **الأصول في النحو**، ابن السراج، محمّد بن السري، تحقيق عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسّسة الرسالة.

٢٦. **أُصول الإيمان**، البغدادي، عبد القاهر، تحقيق إبراهيم محمّد رمضان، بيروت، دار و مكتبة الهلال، ٢٠٠٣ م.

٢٧. **أصول البزدوي**، البزدوي، علي بن محمّد، كراتشي، ميرمحمّد كتب خانه.

٢٨. **أصول السرخسي**، السرخسي، أحمد بن أبي سهل، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤ هـ.

٢٩. **أصول الشاشي**، نظام الدين الشاشي، تحقيق محمّد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٠ م.

٣٠. **الاعتقادات**، الشيخ الصدوق، محمّد بن علي بن الحسين، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

٣١. **الأعلام**، زركلي، خير الدين، بيروت، دار العلم للملايين، ط ٥، ١٩٨٠ م.

٣٢. **إعلام الموقعين**، ابن قيم الجوزية، محمّد بن أبي بكر، تحقيق مشهور بن حسن، المملكة العربيّة السعودية، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٣ هـ.

٣٣. **أعيان الشيعه**، الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، تحقيق و تخريج حسن الأمين، بيروت، دار التعارف، ١٤٠٣ هـ.

٣٤. **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين، تحقيق سمير جابر، بيروت، دار الفكر، ط ٢.

٣٥. **إكمال الكمال**، ابن ماكولا، تحقيق نايف العباس، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.

٣٦. **الأم**، الشافعي، محمّد بن إدريس، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.

٣٧. **الأمالي**، الشريف المرتضى، علي بن الحسين، تحقيق السيد محمّد بدر الدين النعساني الحلبي، ط ١، ١٣٢٥ هـ.

٣٨. **الأمالي**، الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، قم، دار الثقافة، ط ١، ١٤١٤ هـ.

٣٩. **الأمثال**، الهاشمي، أبو الخير زيد بن عبد الله بن مسعود، دمشق، دار سعد الدين، ط ١، ١٤٢٣هـ.

٤٠. **أمثال العرب**، الضبي، المفضل بن محمّد بن يعلى، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الرائد العربي، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.

٤١. **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، القفطي، علي بن يوسف، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

٤٢. **الانتصار**، السيد المرتضى، علي بن الحسين، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ هـ.

٤٣. **الأنساب**، السمعاني، عبد الكريم بن محمّد، تحقيق عبد الله عمر البارودي، بيروت، دار الجنان، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

٤٤. **أنساب الأشراف**، البلاذري، أحمد بن يحيى، تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي، بيروت، دار الفكر، ط ١.

٤٥. **أوائل المقالات**، الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد، تحقيق الشيخ إبراهيم الأنصاري، بيروت، دار المفيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

٤٦. **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، ابن هشام، عبد الله بن يوسف، تحقيق يوسف الشيخ محمّد البقاعي، بيروت، دار الفكر.

٤٧. **الإيضاح**، الفضل بن شاذان، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني الأرموي، طهران، مؤسّسة انتشارات و چاپ دانشگاه طهران، ١٣٦٣ ش.

٤٨. **تفسير السمرقندي**، أبو الليث السمرقندي، نصر بن محمّد، تحقيق د. محمود مطرجي، بيروت، دار الفكر.

٤٩. **بحار الأنوار**، العلامة المجلسي، الشيخ محمّد باقر، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.

٥٠. **بحر المذهب**، الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، تحقيق طارق فتحي السيد، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط ١، ٢٠٠٩ م.

٥١. **بحر الفوائد في شرح الفرائد**، الآشتياني، محمّد حسن، تحقيق السيّد محمّد حسن الموسوي، قم، ذوي القربى، ١٤٣٠ هـ.

٥٢. **البحر المحيط في تفسير القرآن**، أبو حيان، تحقيق صدقي محمّد جميل، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠ هـ.

٥٣. **البحر المحيط في أصول الفقه**، بدر الدين الزركشي، محمّد بن بهادر، تحقيق محمّد محمّد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١ هـ.

٥٤. **بدائع الأفكار**، رشتي، حبيب اللّه بن محمّدعلي، قم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ط ١.

٥٥. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ابن رشد، محمّد بن أحمد، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥ هـ.

٥٦. **البداية والنهاية**، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق عبد اللّه بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٥٧. **البرهان**، ابن وهب الكاتب، إسحاق بن إبراهيم، تحقيق حفني محمّد شرف، القاهرة، مكتبة الشباب.

٥٨. **البرهان**، إمام الحرمين الجويني، عبد الملك بن عبد اللّه، تحقيق صلاح بن محمّد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٥٩. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، صيدا، المكتبة العصرية.

٦٠. **البلدان**، ابن الفقيه الهمداني، أحمد بن محمّد، تحقيق يوسف الهادي، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤١٦ هـ.

٦١. **البيان والتبيين**، الجاحظ، عمرو بن بحر، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ٧، ١٤١٨ هـ.

٦٢. **تاج العروس**، الزبيدي، محمّد مرتضى، تحقيق علي شيري، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ هـ.

٦٣. **تاريخ الإسلام**، الذهبي، محمّد بن أحمد، تحقيق الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣ م.

٦٤. **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٦٥. **تاريخ التراث العربي**، فؤاد سزگين، ترجمة محمود فهمي حجازي، الرياض، جامعة محمّد بن سعود، ١٤١١ هـ.

٦٦. **التاريخ الصغير**، البخاري، تحقيق محمود إبراهيم زايد، بيروت، دار المعرفة، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

٦٧. **تاريخ الطبري**، الطبري، محمّد بن جرير، بيروت، مؤسّسة الأعلمي.

٦٨. **تاريخ فقه وفقها**، گرجي، ابو القاسم، طهران، سمت، ط ٨، ١٣٨٥ ش.

٦٩. **تاريخ مدينة دمشق**، ابن عساكر، علي بن الحسن، تحقيق علي شيري، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ هـ.

٧٠. **تأسيس الشيعة**، الصدر، السيد حسن، شركة النشر و الطباعة و العراقية المحدودة، ١٣٧٠ هـ.

٧١. **تأويل مختلف الحديث**، ابن قتيبة، عبد اللّٰه بن مسلم، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٩ هـ.

٧٢. **التبيان في تفسير القرآن**، الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسين، تحقيق أحمد قصير عامل، بيروت، دار إحياء التراث.

٧٣. **تثبيت دلائل النبوة**، القاضي عبد الجبار، أحمد بن عبد الجبار، القاهرة، دار المصطفى.

٧٤. **التجريد في أصول الفقه**، ابن الملاحمي، ركن الدين، تحقيق حسن انصاري، طهران، مركز دائرة المعارف، ١٣٩٠ ش.

٧٥. **التحصيل من المحصول**، سراج الدين الأرموي، محمّد بن أبي بكر، تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

٧٦. **تحف العقول عن آل الرسول صلى اللّٰه عليه وآله**، ابن شعبة الحراني، تحقيق علي أكبر الغفاري، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٤ هـ.

٧٧. **التحفة البهية و الطرفة الشهية**، قسطنطنية، مطبعة الجوائب، ١٣٠٢ هـ.

٧٨. **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، بيروت، دار ابن حزم، ط ٢، ص١٤١٦هـ.

٧٩. **تحقيق ما للهند**، أبو الريحان البيروني، محمّد بن أحمد، بيروت، عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

٨٠. **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، الزيلعي، عبد اللّه بن يوسف، تحقيق عبد اللّه بن عبد الرحمن، الرياض، دار ابن خزيمة، ط ١، ١٤١٤ هـ.

٨١. **التذكرة بأصول الفقه**، الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد النعمان، تحقيق الشيخ مهدي نجف، بيروت، دار المفيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

٨٢. **تذكرة الحفاظ**، شمس الدين، بيروت، دار إحياء التراث.

٨٣. **تذكرة الفقهاء**، العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٦ هـ.

٨٤. **التذييل و التكميل**، محمّد بن يوسف، أبو حيان، تحقيق الهنداوي، دمشق، دار القلم، ط ١، ١٤١٩ هـ.

٨٥. **تصحيح اعتقادات الإمامية**، الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ط ١، ١٤١٣ هـ.

٨٦. **تفسير ابن أبي حاتم**، ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق أسعد محمّد الطبيب، بيروت، دار الفكر.

٨٧. **تفسير السمعاني**، السمعاني، منصور بن محمّد، تحقيق ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، الرياض، دار الوطن، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٨٨. **تفسير القمي**، القمي، علي بن إبراهيم، تحقيق السيد طيب الموسوي الجزائري، قم، دار الكتاب، ط ٣، ١٤٠٤ هـ.

٨٩. **التقريب و الإرشاد**، القاضي الباقلاني، محمّد بن الطيب، تحقيق عبد الحميد بن علي، بيروت، مؤسّسة الرسالة.

٩٠. **تقريب التهذيب**، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا،

بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤١٥ هـ.

٩١. **تقويم الأدلة**، أبو زيد الدبوسي، عبيد الله بن عمر، تحقيق خليل محيي الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١ هـ.

٩٢. **تكملة المعاجم العربية**، دوزي، رينهارت، نقله إلى العربية و علق عليه محمَّد سَليم النعَيمي و جمال الخياط، بغداد، وزارة الثقافة و الإعلام، ط ١، من ١٩٧٩ ـ ٢٠٠٠ م.

٩٣. **التلخيص**، إمام الحرمين الجويني، عبد الملك بن عبد الله، تحقيق عبد الله جولم النيبالي، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٩٤. **تلخيص البيان**، الشريف الرضي، تحقيق محمّد عبد الغني حسن، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٣٧٤ هـ.

٩٥. **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩ هـ.

٩٦. **التمهيد**، أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد، مفيد، تحقيق محمّد أبو عمشة ومحمّد بن علي بن إبراهيم، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

٩٧. **التنبيه و الرد على أهل الأهواء و البدع**، أبو الحسن الملطي، محمّد بن أحمد بن عبد الرحمن، تحقيق محمّد زاهد الكوثري، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٨هـ.

٩٨. **تنزيه الأنبياء**، السيد المرتضى، علي بن الحسين، بيروت، دار الأضواء، ط ٢، ١٤٠٩ هـ.

٩٩. **تهذيب الأحكام**، الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق السيد حسن الموسوي الخرسان، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط ٤، ١٣٦٥ ش.

١٠٠. **تهذيب الكمال**، يوسف بن عبد الرحمن، الحافظ المزي، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ط ١، ١٤١٣ هـ.

١٠١. **تهذيب اللغة**، الأزهري، محمّد بن أحمد، تحقيق محمّد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ٢٠٠١ م.

١٠٢. **تهذيب الوصول**، العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، تحقيق السيد محمّد حسين الكشميري، لندن، مؤسّسة الإمام عليّ عليه السلام، ط ١، ١٣٨٠ ش.

١٠٣. **الثاقب في المناقب**، ابن حمزة الطوسي، تحقيق نبيل رضا علوان، قم، مؤسّسة أنصاريان، ط ٢، ١٤١٢ هـ.

١٠٤. **الثقات**، ابن حبان، محمّد بن حبان بن أحمد، تحت مراقبة الدكتور محمّد عبد المعيد خان، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، ط ١، ١٣٩٣ هـ.

١٠٥. **جامع أحاديث الشيعة**، البروجردي، السيد حسين، قم، المطبعة العلميّة، ١٣٩٩ هـ.

١٠٦. **جامع البيان في تفسير القرآن**، الطبري، محمّد بن جرير، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٢ هـ.

١٠٧. **الجامع الكبير**، الشيباني، محمّد بن الحسن، تحقيق رضوان محمّد رضوان، حيدر آباد، مطبعة السعادة، ط ١، ١٣٥٦ هـ.

١٠٨. **جامع الرواة**، الأردبيلي، محمّد علي، مكتبة المحمدي.

١٠٩. **جمع الجوامع**، تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٣ م.

١١٠. **جمهرة اللغة**، ابن دريد، محمّد بن الحسن، تحقيق رمزي منير بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٨٧ م.

١١١. **الحاوي الكبير**، الماوردي، علي بن محمّد، تحقيق علي محمّد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩ هـ.

١١٢. **الحاوي لحقائق الأدلة الفقهية**، العلوي، يحيى بن حمزة، مخطوطة يمنية.

١١٣. **حقائق التأويل**، الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، تحقيق محمّد رضا آل كاشف الغطاء، بيروت، دار المهاجر.

١١٤. **الحكايات**، الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد، تحقيق السيد محمّد رضا الحسيني الجلالي، بيروت، دار المفيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

١١٥. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد اللّه، مصر، السعادة، ١٣٩٤ هـ.

١١٦. **الحواشي على درة الغواص**، ابن برّي و ابن ظفر، تحقيق عبد الحفيظ فرغلي علي قرني، بيروت، دار الجيل، ط ١، ١٤١٧ هـ.

١١٧. **الحيوان**، الجاحظ، عمرو بن بحر، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط ٢، ١٣٨٥ هـ.

١١٨. **الخرائج والجرائح**، قطب الدين الراوندي، تحقيق مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

١١٩. **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، البغدادي، عبد القادر بن عمر، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ٤، ١٤١٨ هـ.

١٢٠. **الخصائص**، عثمان بن الجني، تحقيق محمّد علي النجار، قاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ط ٤.

١٢١. **الخصال**، الشيخ الصدوق، محمّد بن علي بن الحسين، تحقيق علي أكبر الغفاري، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣ هـ.

١٢٢. **خلاصة الأقوال**، العلامة الحلي، حسن بن يوسف، تحقيق جواد القيومي، قم، مؤسّسة نشر الفقاهة، ط ١، ١٤١٧ هـ.

١٢٣. **خلاصة الإيجاز**، الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد، تحقيق علي أكبر زماني نژاد، بيروت، دار المفيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

١٢٤. **الخلاف**، الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق السيد علي الخراساني و آخرين، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٩ هـ.

١٢٥. **دائرة المعارف بزرگ اسلامي**، زير نظر كاظم موسوي بجنوردي، طهران، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي، ١٣٧٤ ش.

١٢٦. **درة الغواص في أوهام الخواص**، الحريري البصري، القاسم بن علي بن محمّد بن عثمان، تحقيق عرفات مطرجي، بيروت، مؤسّسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤١٨ هـ.

١٢٧. **الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة**، حمزة بن الحسن الأصبهاني، تحقيق عبد المجيد قطامش، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٢ م.

١٢٨. **دعائم الإسلام**، القاضي النعمان المغربي، النعمان بن محمّد، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، القاهرة، دار المعارف، ١٣٨٣ هـ.

١٢٩. **دلائل النبوة**، إسماعيل بن محمّد الأصفهاني، تحقيق مساعد بن سليمان الراشد، دار

العاصمة.

١٣٠. **ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمّد، تحقيق خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٨ هـ.

١٣١. **ديوان ابن الرومي**، ابن الرومي، علي بن العباس، تحقيق أحمد حسن بسج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٤٢٣ هـ.

١٣٢. **ديوان أبي الطيب المتنبي وفي أثناء متنه شرح الإمام العلامة الواحدي**، تحقيق فريدرخ ديتريصي، برلين، ١٨٦١ م.

١٣٣. **ديوان النابغة الذبياني**، مصر، مطبعة الهلال، ١٩١١ م.

١٣٤. **الذخيرة في علم الكلام**، الشريف المرتضى، علي بن الحسين، تحقيق سيد أحمد حسيني، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١١ هـ.

١٣٥. **الذريعة**، الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى، تحقيق اللجنة العلمية في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام.

١٣٦. **الذريعة إلى تصنيفات الشيعة**، آغا بزرگ الطهراني، بيروت، دار الأضواء، ط ٣، ١٤٠٣ هـ.

١٣٧. **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**، الزمخشري، جار الله، بيروت، مؤسّسة الأعلمي، ط ١، ١٤١٢ هـ.

١٣٨. **رجال الطوسي**، الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١٥ هـ.

١٣٩. **الرد على الجهمية والزنادقة**، ابن حنبل، أحمد بن محمّد، تحقيق صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات، ط ١.

١٤٠. **رسائل الشريف المرتضى**، الشريف المرتضى، علي بن الحسين، تحقيق السيد أحمد الحسيني، قم، دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ هـ.

١٤١. **الرسائل العشر**، الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي.

١٤٢. **الرسالة**، الشافعي، محمّد بن إدريس، تحقيق أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، ط ١، ١٣٥٨ هـ.

١٤٣. **رسالة في أصول الفقه**، أبو علي العكبري، الحسن بن شهاب، تحقيق د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكة المكرمة، المكتبة المكية، ط ١، ١٤١٣هـ.

١٤٤. **رسالة في حجية الظن**، كلباسي، محمّد بن محمّد إبراهيم، ١٣١٧ هـ.

١٤٥. **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي، تحقيق علي محمّد معوض، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤١٩ هـ.

١٤٦. **روضات الجنات**، الخوانساري الأصبهاني، محمّد باقر، تحقيق أسد الله إسماعيليان، قم، مكتبة إسماعيليان، ١٣٩٢ هـ.

١٤٧. **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، الأزهري الهروي، محمّد بن أحمد بن الأزهري، تحقيق مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع.

١٤٨. **الزاهر في معاني كلمات الناس**، الأنباري، محمّد بن القاسم، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ط ١، ١٤١٢ هـ.

١٤٩. **سرّ صناعة الإعراب**، ابن جني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١ هـ.

١٥٠. **سر الفصاحة**، الخفاجي، عبد الله بن محمّد بن سعيد بن سنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٢هـ.

١٥١. **سعد السعود**، السيد ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر، قم، منشورات الرضي، ١٣٦٣ ش.

١٥٢. **سنن ابن ماجة**، محمّد بن يزيد القزويني، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر.

١٥٣. **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق سعيد محمّد اللحام، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤١٠هـ.

١٥٤. **سنن الترمذي**، محمّد بن عيسى، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

١٥٥. **سنن الدارقطني**، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق مجدي بن منصور سيد الشوري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧هـ.

١٥٦. **سنن الدارمي**، أبو محمّد الدارمي، عبد الله بن الرحمن، بعناية محمّد أحمد دهمان، دمشق.

١٥٧. **سنن سعيد بن منصور**، سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٥٨. **السنن الكبرى**، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف النظامية، ط ١، ١٣٤٤ هـ.

١٥٩. **سنن النسائي**، أحمد بن شعيب، بيروت، دار الفكر، الأوفست عن الطبعة ١٣٤٨ هـ.

١٦٠. **السنة**، ابن أبي عاصم، تحقيق محمّد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤١٣ هـ.

١٦١. **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، محمّد بن أحمد بن عثمان، إشراف و تخريج شعيب الأرنؤوط، بيروت، الرسالة، ط ٩، ١٤١٣ هـ.

١٦٢. **الشافي في الإمامة**، الشريف المرتضى، علي بن الحسين، تحقيق السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، طهران، مؤسّسة الصادق، ط ٢، ١٤١٠ هـ.

١٦٣. **شرح الأخبار**، القاضي نعمان بن محمّد، تحقيق السيد محمّد الحسيني الجلالي، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

١٦٤. **شرح أدب الكاتب لابن قتيبة**، الجواليقي، موهوب بن أحمد، تحقيق مصطفى صادق الرافعي، بيروت، دار الكتاب العربي.

١٦٥. **شرح الأصول الخمسة**، القاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ٣، ١٤١٦هـ.

١٦٦. **شرح تسهيل الفوائد**، ابن مالك، محمّد بن عبد اللّٰه، تحقيق د. عبد الرحمن السيد و د. محمّد بدوي المختون، هجر، ط ١، ١٤١٠ هـ.

١٦٧. **شرح تنقيح الفصول**، القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م.

١٦٨. **شرح ديوان المتنبي**، أبو البقاء العكبري، عبد اللّٰه بن الحسين، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار المعرفة.

١٦٩. **شرح صحيح مسلم**، النووي، يحيى بن شرف، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ.

١٧٠. **شرح العمد**، أبو الحسين البصري، محمّد بن علي، تحقيق عبد الحكيم بن علي ابو زنيد، مدينه، مكتبة العلوم و الحكمة، ١٤١٠ هـ.

١٧١. **الشرح الكبير**، عبد الرحمن بن قدامة، بيروت، دار الكتاب العربي.

١٧٢. **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار، محمّد بن أحمد بن عبد العزيز، تحقيق محمّد الزحيلي، الرياض، العبيكان، ١٤١٣ هـ.

١٧٣. **شرح اللمع**، أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي، تحقيق عبد المجيد التركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ.

١٧٤. **شرح مختصر الطحاوي**، الجصاص، أحمد بن علي، تحقيق د. سائد بكداش و آخرين، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤٣١ هـ.

١٧٥. **شرح المواقف**، الإيجي، قم، الشريف الرضي، ط ١.

١٧٦. **شرح نهج البلاغة**، ابن ابي الحديد، تحقيق محمّد أبي الفضل إبراهيم،القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط ٢، ١٣٨٧ هـ.

١٧٧. **شعب الإيمان**، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق محمّد السعيد بن بسيوني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٠ هـ.

١٧٨. **الشعر والشعراء**، ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم، تحقيق وشرح أحمد محمّد شاكر، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٧ هـ.

١٧٩. **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨ هـ.

١٨٠. **الصحاح**، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط ٤، ١٤٠٧ هـ.

١٨١. **صحيح ابن حبان**، ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، الرسالة، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

١٨٢. **صحيح البخاري**، البخاري، محمّد بن إسماعيل، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١ هـ.

١٨٣. **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٨٤. **الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله**، السيد جعفر مرتضى العاملي، قم، دار الحديث، ط ١، ١٤٢٦ هـ.

١٨٥. **الصداقة والصديق**، أبو حيان التوحيدي، علي بن محمّد بن العباس، تحقيق الدكتور إبراهيم الكيلاني، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٤١٩ هـ.

١٨٦. **صفوة الاختيار**، عبد الله بن حمزة، صعدة، مركز أهل البيت عليهم السلام للدراسات، ١٤٢٣ هـ.

١٨٧. **طبقات الحنابلة**، محمّد بن أبي يعلي، بيروت، دار المعرفة.

١٨٨. **طبقات الشافعية**، ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٧ هـ.

١٨٩. **طبقات الشافعية الكبرى**، السبكي، عبد الوهاب بن علي، تحقيق محمود محمّد الطناحي و عبد الفتاح محمّد الحلو، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي.

١٩٠. **طبقات الشافعيين**، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق أنور الباز، دار الوفاء، ط ١، ٢٠٠٤م.

١٩١. **طبقات فحول الشعراء**، الجمحي، محمّد بن سلام، تحقيق محمود محمّد شاكر، جدة، دار المدني.

١٩٢. **طبقات الفقهاء**، أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الرائد العربي، ط ١، ١٩٧٠م.

١٩٣. **الطبقات الكبرى**، ابن سعد، محمّد بن سعد بن منيع، بيروت، دار صادر.

١٩٤. **طبقات المعتزلة**، ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، تحقيق سوسنة ديولد، فرانزشتاينر، فيسبادن.

١٩٥. **العدّة في أصول الفقه**، القاضي أبو يعلى، محمّد بن الحسين، تحقيق أحمد بن علي سير المباركي، الرياض، ط ٢، ١٤١٠ هـ.

١٩٦. **العدّة في أصول الفقه**، الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، مخطوطة المكتبة المرعشية، الرقم ١٤٥٢٣، كتابة سنة ١٠٤٧ هـ.

١٩٧. **العدّة في أصول الفقه**، الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، طهران، مطبعه ميرزا حبيب الله،

١٣١٧هـ.

١٩٨. **العدّة في أصول الفقه**، الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق محمّد رضا الأنصاري القمي، قم، ط ١، ١٤١٧هـ.

١٩٩. **العزيز في شرح الوجيز**، الرافعي، عبد الكريم بن محمّد بن عبد الكريم، تحقيق علي محمّد عوض و عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧هـ.

٢٠٠. **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق د. أحمد الختم عبد الله، مصر، دار الكتبي، ط ١، ١٤٢٠هـ.

٢٠١. **العلم**، أبو خثيمة، زهير بن حرب، تحقيق محمّد ناصر الدين الألباني، الرياض، مكتبة المعارف، ط ١، ١٤٢١هـ.

٢٠٢. **عوالي اللآلي**، ابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق مجتبى العراقي، قم، سيد الشهداء عليه السلام، ط ١، ١٤٠٣هـ.

٢٠٣. **العين**، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق الدكتور مهدى المخزومي و الدكتور إبراهيم السامرائي، قم، دار الهجرة، ط ٢، ١٤١٠هـ.

٢٠٤. **غريب الحديث**، ابن سلام، تحقيق محمّد عبد المعيد خان، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية.

٢٠٥. **غنيه النزوع**، ابن زهرة، حمزة بن علي، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، قم، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، ط ١، ١٤١٧هـ.

٢٠٦. **فتح الباري**، شهاب الدين بن حجر، بيروت، دار المعرفة، ط ٢.

٢٠٧. **فرائد الأصول**، الشيخ الأنصاري، مرتضى بن محمّد أمين، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩هـ.

٢٠٨. **الفَرق بين الفِرق**، عبد القاهر البغدادي، تحقيق إبراهيم رمضان، بيروت، دار الفتوى، ط ١، ١٤١٥هـ.

٢٠٩. **الفروق اللغوية**، أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد، تحقيق محمّد إبراهيم سليم، القاهرة، دار العلم.

٢١٠. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد، تحقيق أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦ هـ.

٢١١. **الفصول الغروية**، محمّد حسين الحائري، قم، دار إحياء العلوم الإسلامية، ١٤٠٤ هـ.

٢١٢. **الفصول في الأصول**، الجصاص، أحمد بن علي، تحقيق عجيل جاسم النمشي، الكويت، وزارة الأوقاف، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

٢١٣. **فضائل الصحابة**، النسائي، أحمد بن شعيب، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢١٤. **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، مجموعة من العلماء، تحقيق فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر.

٢١٥. **فقه اللغة وسر العربية**، الثعالبي، عبد الملك بن محمّد، تحقيق د. فائز محمّد، بيروت، دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٤١٦ هـ.

٢١٦. **الفقيه والمتفقه**، الخطيب التبريزي، أحمد بن علي، تحقيق عادل بن يوسف الغرازي، السعودية، دار ابن الجوزي، ط ٢، ١٤٢١ هـ.

٢١٧. **فوائد الأُصول**، تقرير كاظمي خراساني، محمّد علي، قم، جامعه مدرسين حوزة علميه قم، ط ١، ١٣٧٦ هـ.

٢١٨. **الفوائد المدنية**، الإسترابادي، محمّد أمين، تحقيق رحمة اللّه الرحمتي الأراكي، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١٢ هـ.

٢١٩. **فهرس التراث**، الجلالي، السيد محمّد حسين، تحقيق الشيخ عبد اللّه دشتي، بيروت، دار الولاء، ط ٤، ١٤٣٦ هـ.

٢٢٠. **الفهرست**، ابن النديم، محمّد بن إسحاق، تحقيق إبراهيم رمضان، بيروت، دار المعرفة، ط ٢، ١٤١٧ هـ.

٢٢١. **الفهرست**، الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق جواد القيومي، قم، مؤسّسة نشر الفقاهة، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٢٢٢. **فهرست أسماء مصنفي الشيعة**، النجاشي، أحمد بن علي، تحقيق الحجة السيد موسى الشبيري الزنجاني، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط ٥، ١٤١٦ هـ.

٢٢٣. **فهرست منتجب الدين**، منتجب الدين بن بابويه، تحقيق سيد جلال الدين محدث الأرموي، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٣٦٦ ش.

٢٢٤. **قرب الإسناد**، الحميري، عبد الله بن جعفر، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١، ١٤١٣ هـ.

٢٢٥. **قواطع الأدلة**، ابن السمعاني، منصور بن محمّد، تحقيق محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٢٢٦. **القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية**، ابن اللحام البعلي، علي بن محمّد، تحقيق عبد الكريم الفضيلي، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠ هـ.

٢٢٧. **القوانين المحكمة**، الميرزا القمي، أبو القاسم بن محمّد حسن، تحقيق رضا حسين صبح، قم، إحياء الكتب الإسلامية، ط ١، ١٤٣٠ هـ.

٢٢٨. **الكافي**، الشيخ الكليني، محمّد بن يعقوب، تحقيق علي أكبر الغفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط ٣، ١٣٦٧ ش.

٢٢٩. **الكافي**، يوسف بن عبد البر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٢٣٠. **الكافي في الفقه**، الحلبي، تقي الدين بن نجم الدين، تحقيق رضا استادي، اصفهان، مكتبة أمير المومنين عليه السلام، ط ١، ١٤٠٣ هـ.

٢٣١. **الكامل**، ابن عدي، عبد الله بن عدي، تحقيق يحيى مختار غزاوي، بيروت، دار الفكر، ط ٣، ١٤٠٩ هـ.

٢٣٢. **الكتاب**، سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ٣، ١٤٠٨ هـ.

٢٣٣. **كتاب سليم بن قيس**، سليم بن قيس، تحقيق محمّد باقر الأنصاري الزنجاني، قم، دليل ما، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

٢٣٤. **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، عبد العزيز البخاري، أحمد بن محمّد، مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، ١٣٠٨ هـ.

٢٣٥. **كشف القناع**، كاظمي، أسد الله بن إسماعيل، طهران، ط ١.

٢٣٦. **الكشف و البيان**، الثعلبي، تحقيق أبي محمّد بن عاشور، بيروت، دار إحياء التراث، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

٢٣٧. **كفاية الأصول**، الآخوند الخراساني، محمّد كاظم بن حسين، قم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٢٣٨. **الكفاية في علم الرواية**، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تحقيق أحمد عمر هاشم، بيروت، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

٢٣٩. **كنز العمال**، الهندي، المتقي بن حسام الدين، تحقيق بكري حياني و صفوة السقا، بيروت، الرسالة، ١٤٠٩ هـ.

٢٤٠. **لسان العرب**، ابن منظور، محمّد بن مكرم، قم، نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥ هـ.

٢٤١. **اللمع**، أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، دمشق، دار ابن كثير، ط ١، ١٤١٦ هـ.

٢٤٢. **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**، العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، قم، المطبعة العلميّة، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

٢٤٣. **المبسوط**، السرخسي، محمّد بن أحمد، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤ هـ.

٢٤٤. **مجالس ثعلب**، أبو العباس ثعلب، أحمد بن يحيى، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ط ٢، ١٣٧٥ هـ.

٢٤٥. **مجمع الأمثال**، الميداني النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمّد، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار المعرفة.

٢٤٦. **المجموع في المحيط بالتكليف (الجزء الثالث)**، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد، تحقيق يان بترس، دار المشرق، ط ١، ١٩٩٩ م.

٢٤٧. **المجموع**، النووي، محيي الدين بن شرف، بيروت، دار الفكر.

٢٤٨. **المحاسن**، البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط ١، ١٣٧٠ ش.

٢٤٩. **المحصول في أصول الفقه**، ابن العربي، محمّد بن عبد الله، تحقيق حسين علي البدري و

سعيد فودة، عمان، دار البيارق، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

٢٥٠. **المحصول في علم أصول الفقه**، فخر الدين الرازي، محمّد بن عمر، تحقيق طه جابر فياض العلواني، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٢ هـ.

٢٥١. **المحكم و المحيط الأعظم**، ابن سيدة، علي بن إسماعيل، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١ هـ.

٢٥٢. **المحلّى بالآثار**، ابن حزم، علي بن أحمد، دار الفكر، بيروت.

٢٥٣. **المحيط في اللغة**، صاحب، إسماعيل بن عباد، تحقيق آل ياسين، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤ هـ.

٢٥٤. **مختصر اختلاف العلماء**، الجصاص، تحقيق د. عبد الله نذير أحمد، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط ٢، ١٤١٧هـ.

٢٥٥. **المخصص**، ابن سيده، علي بن إسماعيل، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٢٥٦. **المدخل إلى السنن الكبرى**، البيهقي، أحمد بن الحسن، تحقيق محمّد ضياء الرحمن الأعظمي، الكويت، دار الخلفاء.

٢٥٧. **المدونة الكبرى**، مالك بن أنس، مصر، مطبعة السعادة.

٢٥٨. **مروج الذهب**، المسعودي، علي بن الحسين، تحقيق يوسف أسعد داغر، قم، دار الهجرة، ط ٢.

٢٥٩. **المزهر في علوم اللغة و أنواعها**، جلال الدين السيوطي، تحقيق فؤاد علي منصور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٢٦٠. **المسائل الحلبيات**، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، تحقيق د. حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط ١، ١٤٠٧ هـ.

٢٦١. **مستخرج أبي عوانة**، أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق، تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، بيروت، دار المعرفة، ط ١، ١٤١٩ هـ.

٢٦٢. **المستدرك على الصحيحين**، الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار المعرفة.

٢٦٣. **المستصفى في علم الأصول**، الغزالي، محمّد بن محمّد، تحقيق محمّد عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ.

٢٦٤. **المستقصى في أمثال العرب**، أبو القاسم الزمخشري، محمود بن عمرو، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٩٨٧ م.

٢٦٥. **المسند**، الشافعي، محمّد بن إدريس، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠ هـ.

٢٦٦. **مسند ابن راهويه**، إسحاق ابن راهويه، تحقيق عبد الغفور عبد الحق حسين برد البلوسي، المدينة المنورة، مكتبة الإيمان، ط ١، ١٤١٢ هـ.

٢٦٧. **مسند أبي يعلى**، أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي، تحقيق حسين سليم أسد، دمشق، دار المأمون للتراث، ط ١، ١٤٠٧ هـ.

٢٦٨. **مسند أحمد بن حنبل**، أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد و آخرون، يبروت، الرسالة، ط ١، ١٤٢١ هـ.

٢٦٩. **مسند الربيع بن حبيب**، الربيع بن حبيب، تحقيق محمّد إدريس، عاشور بن يوسف، عمان، دار الحكمة، ١٤١٥ هـ.

٢٧٠. **مسند الشاميين**، الطبراني، سليمان بن أحمد، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت، دار الرسالة، ط ٢، ١٤١٧ هـ.

٢٧١. **مصباح الاصول**، حسيني بهسودي، قم، مكتبة الداوري، ط ٥، ١٤١٧ هـ.

٢٧٢. **مصباح الأصول (طبع جديد)**، واعظ حسيني بهسودي، محمّد سرور، قم، مكتبة الداوري، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

٢٧٣. **المصباح المنير**، الفيومي، أحمد بن محمّد، بيروت، المكتبة العلميّة.

٢٧٤. **المصنف**، عبد الرزاق ب همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الهند، المجلس العلمي.

٢٧٥. **المصنف**، ابن أبي شيبة الكوفي، عبد الله بن محمّد، تحقيق سعيد اللحام، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٢٧٦. **مطارح الأنظار**، الشيخ الأنصاري، مرتضى بن محمّد أمين، قم، مجمع الفكر الإسلامي،

ط ٢، ١٣٨٣ ش.

٢٧٧. **معارج الأصول**، المحقّق الحلّي، جعفر بن الحسن، تحقيق محمّد حسين الرضوي، قم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ط ١، ١٤٠٣ هـ.

٢٧٨. **المعارف**، ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تحقيق ثروت عكاشة، القاهرة، دار المعارف، ط ٢، ١٩٦٩ هـ.

٢٧٩. **المعالم الجديدة للأصول**، الشهيد الصدر، السيد محمّد باقر، طهران، مكتبة النجاح، ط ٢، ١٣٩٥ هـ.

٢٨٠. **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، جمال الدين الحسن العاملي، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ط الثانية عشر، ١٤١٧ هـ.

٢٨١. **معالم العلماء**، ابن شهر آشوب، أبو عبد الله محمّد علي، تقديم سيّد محمّد صادق آل بحر العلوم.

٢٨٢. **معاني القرآن**، الفراء، يحيى بن زياد، تحقيق محمّد علي النجار و آخرين، الدار المصرية.

٢٨٣. **المعتمد في أصول الدين**، القاضي أبو يعلى، محمّد بن الحسين، تحقيق وديع زيدان، بيروت، دار المشرق، ١٩٧٤ م.

٢٨٤. **المعتمد في أصول الدين**، ابن الملاحمي، محمود بن محمّد، تحقيق ويلفرد مادلونغ، طهران، ميراث مكتوب، ١٣٩٠ ش.

٢٨٥. **المعتمد في أصول الفقه**، أبو الحسين البصري، محمّد بن علي، تحقيق محمّد حميد الله، دمشق، المعهد العلمي الفرنسي، ١٣٨٤ هـ.

٢٨٦. **معجم الأدباء**، ياقوت الحموي، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤١٤ هـ.

٢٨٧. **معجم رجال الحديث**، الخوئي، السيد أبو القاسم، ط ٥، ١٤١٣ هـ.

٢٨٨. **المعجم الكبير**، الطبراني، سليمان بن أحمد، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت، دار إحياء التراث، ط ٢.

٢٨٩. **معرفة السنن والآثار**، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق سيد كسروي حسن، بيروت، دار

الكتب العلمية.

٢٩٠. **المغرب**، المطرزي، ناصر بن عبد السيد، بيروت، دار الكتب العربي.

٢٩١. **المغني**، القاضي عبد الجبار، بإشراف طه حسين، القاهرة، الدار المصرية، ١٩٦٢ ـ ١٩٦٥م.

٢٩٢. **المغني**، ابن قدامة، عبد اللّٰه بن أحمد، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ.

٢٩٣. **مغني اللبيب**، ابن هشام الأنصاري، جمال الدين، تحقيق مازن المبارك و حمد علي حمد اللّٰه، دمشق، دار الفكر، ط ١، ١٣٦٨ هـ.

٢٩٤. **مفاتيح الأُصول**، الطباطبائي المجاهد، محمّد بن علي، قم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ط ١.

٢٩٥. **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، الدكتور جواد علي، دار الساقي، ط ٤، ١٤٢٢ هـ.

٢٩٦. **المفضليات**، الضبي، المفضل بن محمّد، تحقيق أحمد محمّد شاكر و عبد السلام محمّد هارون، القاهرة، دار المعارف، ط ٦.

٢٩٧. **مقالات الإسلاميين**، أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، تحقيق هلموت ريتر، فيسبادن، دار فرانز شتايز، ط ٣، ١٤٠٠ هـ.

٢٩٨. **مقاييس اللغة**، ابن فارس، أحمد، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ.

٢٩٩. **المقتضب**، المبرد، محمّد بن يزيد، تحقيق محمّد عبد الخالق عظيمة، القاهرة، وزارة الأوقاف، ط ٢، ١٣٩٩ هـ.

٣٠٠. **المقدمة في الأصول**، ابن القصار، علي بن عمر، تحقيق محمّد بن الحسين السليماني، بيروت، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.

٣٠١. **مقدمة ابن الصلاح**، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق أبو عبد الرحمن صلاح بن محمّد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ.

٣٠٢. **الملخص في أصول الدين**، الشريف المرتضى، علي بن الحسين، طهران، مركز نشر دانشگاهي، ط ١، ١٣٨١ ش.

٣٠٣. **الملل والنحل**، الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، تحقيق محمّد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة.

٣٠٤. **منابع وادله علم اصول فقه**، صرامي، سيف اللّه، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ط ١، ١٣٩٣ش.

٣٠٥. **مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام**، محمّد بن سليمان الكوفي، تحقيق الشيخ محمّد باقر المحمودي، قم، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ط ١، ١٤١٢ هـ.

٣٠٦. **مناهج اليقين في أصول الدين**، العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر، طهران، دار الأسوة، ط ١، ١٤١٥ هـ.

٣٠٧. **المنتقى من السنن المسندة**، ابن الجارود النيسابوري، تحقيق عبد اللّه عمر البارودي، بيروت، دار الجنان، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

٣٠٨. **منتهى الوصول إلى علمي الكلام والأصول**، العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، مخطوطة مجلس الشورى، رقم ٧٩٠١٩، كتابة سنة ١٠١٣ هـ.

٣٠٩. **المنخول**، الغزالي، محمّد بن محمّد، تحقيق دكتور محمّد حسن هيتو، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط ٣، ١٤١٩ هـ.

٣١٠. **المنصف للسارق والمسروق منه**، ابن وكيع، الحسن بن علي الضبي التنيسي، حققه و قدم له عمر خليفة بن إدريس، بنغازي، جامعة قات يونس، ط ١، ١٩٩٤ م.

٣١١. **من لا يحضره الفقيه**، الشيخ الصدوق، محمّد بن علي بن الحسين، تحقيق علي أكبر الغفاري، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ط ٢.

٣١٢. **الموافقات**، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٣١٣. **الموطأ**، مالك بن أنس، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٠٦ هـ.

٣١٤. **ميزان الأصول في نتائج العقول**، أبو بكر السمرقندي، محمّد بن أحمد، تحقيق الدكتور محمّد زكي عبد البر، الدوحة، مطابع الدوحة الحديثة، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

٣١٥. **ميزان الاعتدال**، الذهبي، محمّد بن أحمد، تحقيق علي محمّد البجاوي، بيروت، دار المعرفة، ط ١، ١٣٨٢ هـ.

٣١٦. **النبذة الكافية**، ابن حزم، علي بن أحمد، تحقيق محمّد أحمد عبد العزيز، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

٣١٧. **النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة**، يوسف بن تغري بردي الأتابكي، القاهرة، وزارة الثقافة و الإرشاد القومي.

٣١٨. **نزهة الألباب**، ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق عبد العزيز محمّد بن صالح السديري، الرياض، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٣١٩. **نصب الراية**، الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمّد، تحقيق محمّد عوامة، بيروت، الريان، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٣٢٠. **نفائس الأصول في شرح المحصول**، القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوض، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط ١، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥م.

٣٢١. **نكت الكتاب المغني**، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق: عمر حمدان و زابينة اشميدكه، بيروت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ٢٠١٢ م.

٣٢٢. **نهج البلاغة**، الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، تحقيق محمّد عبده، قم، دار الذخائر، ط ١، ١٤١٢ هـ.

٣٢٣. **نهج الحق وكشف الصدق**، العلّامة الحلّي، حسن بن يوسف، تحقيق عين اللّه الحسني الأرموي، قم، دار الهجرة، ١٤٢١ هـ.

٣٢٤. **نهاية الأصول**، تقرير الشيخ حسين علي المنتظري، قم، القدس، ط ١، ١٤١٥ هـ.

٣٢٥. **نهاية السؤول شرح منهاج الوصول**، الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

٣٢٦. **نهايه الوصول إلى علم الأصول**، العلّامة الحلّي، حسن بن يوسف، قم، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، ط ١، ١٤٢٥ هـ.

٣٢٧. **نيل الأوطار**، الشوكاني، بيروت، دار الجيل، ١٩٧٣ م.

٣٢٨. **الواضح**، ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمّد، تحقيق عَبد اللّه بن عَبد المُحسن التركي،

بيروت، الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

٣٢٩. **الوافي بالوفيات**، الصفدي، خليل بن أيبك، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠ هـ.

٣٣٠. **الوافية**، الفاضل التوني، عبد الله بن محمّد، تحقيق السيد محمّد حسين الرضوي، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ط ١، ١٤١٢ هـ.

٣٣١. **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبد العزيز، تحقيق وشرح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، علي محمّد البجاوي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه.

٣٣٢. **الوسيط في الأمثال**، الواحدي، علي بن أحمد، تحقيق عفيف محمّد عبد الرحمن، الكويت، مؤسّسة دار الكتب الثقافية، ١٣٩٥ هـ.

٣٣٣. **الوصول إلى الأصول**، ابن برهان، أحمد بن علي، تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٣ هـ.

٣٣٤. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، أحمد بن محمّد بن أبي بكر، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة.

٣٣٥. **هداية المسترشدين**، الأصفهاني، محمّد تقي بن عبد الرحيم، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ط ٢، ١٤٢٩ هـ.

٣٣٦. **هدية العارفين**، إسماعيل بن محمّد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، اسطنبول، وكالة المعارف الجليلة، ١٩٥١ م.

٣٣٧. **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق عبد الحميد هنداوي، مصر، المكتبة التوفيقية.

٣٣٨. **الياقوت في علم الكلام**، أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت، تحقيق علي أكبر ضيائي، قم، مكتبة المرعشي، ط ١، ١٤١٣ هـ.

339. EI.2 = Encyclopedia of Islam, 2ed, Edition, Leiden, 1979.

مقالات

٣٤٠. تلوين الخطاب لابن كمال باشا دراسة و تحقيق، ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان، تحقيق عبد الخالق بن مساعد الزهراني، المدينة المنورة، الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، السنة ٣٣، العدد (١١٣)، ١٤٢١هـ.

٣٤١. «الحدود و الحقائق؛ كتابي كه از شريف مرتضى نيست (همراه گفتاري از استاد مدرسي)»، انصاري، حسن، تارنماي: http:// ansari.kateban.com/post/1930

٣٤٢. «الحدود و الحقائق من كلام الشريف المرتضى»، الفقيه العاملي، محمّد تقي، كتاب شيعه، بهار و تابستان ١٣٩٣، ش ٩ ـ ١٠، ص ١١٢.

٣٤٣. «مكتبة الشريف المرتضى»، البياتي، حيدر، كتاب شيعه، بهار و تابستان ١٣٩٣، ش ٩ ـ ١٠، ٢٨٤.

٣٤٤. «گاهشماري آثار شيخ طوسي»، عليه رضا داد، مجله مطالعات اسلامي، ش ٨٠، ص ٥٧.

٣٤٥. «المتبقي من كتاب المصادر»، الواثقي، حسين، مجلۀ فقه اهل بيت عليهم السلام، بهار ١٣٨٠، ش ٢٥.

٣٤٦. كتاب الذريعة شريف مرتضى و عدة الأصول شيخ طوسي، حسن انصاري، تارنماي: http:// ansari.kateban.com/post/3363

٣٤٧. رابطۀ «ذريعه» سيد مرتضى با «عده» شيخ طوسي، محمّد باقر ملكيان، كتاب شيعه، ش ٩ و ١٠، ص ٤١٣.

٣٤٨. مسأله اجماع قدما در باب حجيت خبر واحد و ديدگاه متقابل سيد مرتضى و شيخ طوسي، مددي، سيد عليرضا، مجله پژوهش هاي أُصولي، شماره ٢٢، سال ششم، پاييز ١٣٩٣.

(١٥)

فهرس المطالب

المجلّد الأوّل

الذريعة إلى أُصول الشريعة

المجلّد الثاني